الغنوصيّةُ:
نشأتُها وصِلتُها بالفلسفةِ اليونانيّة

د. محمد أحمد محمد عبدالقادر ملكاوي(*)

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاةُ والسلامُ على سيّدنا محمدٍ وعلى آلِه وأصحابِه أجمعين وبعد:

التعريفُ بالبحث: يتعرّضُ هذا البحثُ إلى توضيحِ مصطلَح الغنوصيّةِ، وأصلِ هذه الكلمةِ، وإنما تقومُ الفكرةُ الأساسيّةُ في الغنوصيّةِ على نظريّةِ الإشراقِ وادّعاءِ استمراريّةِ الوحْيِ، وتلقّي المعلوماتِ مباشرةً من اللهِ تعالى، ومعنى هذه الفكرةِ قريبٌ منْ معنى الكشفِ، وبما أنّ الفلسفةَ الغنوصيّةَ قديمةٌ وقد برزتْ في فكر بعضِ الفرقِ المعاصرة، لذلك كان لا بدّ من بحثِ جذورِها في الفكرِ اليونانيِّ الفلسفيِّ، لبيانِ العلاقةِ بيْنهما؛ إذْ إنّ الحركاتِ الغنوصيّةَ في زماننا قد قويت شوكتُها وعادتْ إلى الظهور؛ فكان لدراسةِ أصولِها وعلاقتها بالفلسفة اليونانية القديمةِ الأهميةُ الكبرى، فالعقيدةُ الغنوصيّةُ خطرٌ على العقائد الإسلاميّة.

الدّراساتُ السابقةُ: يلاحَظُ انعدامُ الدراساتِ التي تُظْهِرُ العلاقةَ بين الغنوصيّةِ والفلسفةِ اليونانيّةِ، ولمْ يسبِقْ أحدٌ إلى بحثِ هذا الموضوعِ، وأكثر الدراساتِ الموجودةِ قائمةٌ على منهجِ التعريفِ العامِّ بالعقائدِ، ولذلك سأقومُ في هذا البحثِ باستعمالِ الطريقةِ الاستقرائيّةِ التحليليّةِ للوصولِ إلى رابطٍ بين

(*) أستاذ مشارك بقسم أصول الدين كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة اليرموك- الأردن – إربد .

الغنوصيّةِ والفلسفةِ اليونانيّةِ، وقد كتب الدكتور أحمد السايح كتيّباً صغيراً بعنوان: «**الغنوصية في ميزان الفكر الإسلامي**»، وقد ركّزَ فيه على حكْم الشرعِ في الغنوصية، ولم يتعرّضْ لعلاقتِها بالفلسفة اليونانيّة، وترك مسائلَ أخرى هي بحاجة ماسة إلى البحث والتوضيحِ.

مشكلةُ البحث وأسئلتُه وأهمّيّتُه:-تتلخص مشكلة البحث في غموضِ معنى مصطلَحِ الغنوصيّةِ، وغموضِ نشأتِها، وانعدامِ الدراسات التي تُظهِرُ العلاقةَ بينها وبيْن الفلسفةِ اليونانيّةِ، فكان السؤالُ الرئيسي للبحث: **هل توجدُ علاقةٌ بين الغنوصيّةِ والفلسفةِ اليونانيّةِ؟** وتتفرّعُ عنه الأسئلة التالية: ما الغنوصيّةُ؟ وما فلسفتُها وأهمُّ معتقداتِها؟ وكيف نشأتْ؟ ومن هنا تأتي أهميّةُ هذا البحثِ؛ فهو يبيّنُ العلاقةَ بين الفكْرِ الغنوصيِّ والفكْرِ الفلسفيِّ، ويبيّنُ أنّ الغنوصيّاتِ التي أقلقتْ أهْلَ السنّةِ قديماً، هي نفسُها التي ما زالتْ تقلقُهم، وتضعُ على عاتقِ علمائهم أمانةَ التصدّي لها ولأتْباعِها، دفاعاً عن دينِ اللهِ تعالى ونبيِّه ﷺ وكتابِه ووحْيِه، وحفاظاً على وحدةِ المجتمعِ الإسلاميِّ التي هي الآن منْ أشدِّ الضروراتِ الملحّة.

خطة البحث: جاءَ هذا البحثُ في مقدّمةٍ وثلاثةِ مطالب كما يلي:

المطلبُ الأوّلُ: تعريفُ الغنُوصيّةِ لغةً واصطلاحاً

المطلبُ الثاني: بيانُ نشأةِ الغنُوصيّةِ وأبرزِ متعقَداتِها

المطلبُ الثالثُ: نماذج تطبيقيّة للفكر الغنُوصيِّ عند فلاسفة اليونان

الخاتمةُ وفيها نتائجُ البحثِ والتوصيات.

وأسألُ اللهَ تعالى أنْ يوفّقَني في هذا البحث لبيان الحقِّ، وليكون حافزاً لطلبةِ العلْمِ والدراساتِ العلْيا إلى تكثيفِ البحوثِ في الجوانبِ العقديّةِ التي تُظهرُ الحقَّ، وتثبّتُ أبناءَنا عليه.

المطلبُ الأوّلُ

تعريفُ الغنُوصيّةِ لغةً واصطلاحاً

المعنى اللّغويُّ للغنوصيّةِ: قبْل البدءِ بتعريف الغنوصيّةِ لغةً، أودّ أنْ أشير إلى ما ورد في لسان العرب تحت مادة: «**غنص**»، وهو ما يلي: «الغَنَصُ: ضِيقُ الصّدْر، يقال: غَنَصَ صَدْرُهُ غُنوصاً»(١).

وليس هذا المعنى ممّا يتعلّقُ بموضوعِ البحثِ، وإنما أوْردتُه لإزالةِ الوهْمِ والالْتباسِ حول علاقةِ هذا المصطلحِ بالجذْرِ اللغويِّ العربي «**غنص**»، فإنّ هذا المصطلحَ ليس عربياً، وإنما هو ترجمةٌ حرفيةٌ للكلمةِ اللاتينيةِ **Gnosticism** ويُنطَق بالسين فيقال: **غنوسيّة**، ويُنطقُ أيضاً بالصادِ فيقال: **غنوصيّة**، وهو مصطلحٌ فلسفيٌّ يونانيٌّ مشتقٌّ من الأصل: **غنوسيس**، ومعناه في اللغةِ اليونانيّةِ: «**المعرفة**»، ثمّ اتّخذَ المعنى الاصطلاحيّ(٢).

المعنى الاصطلاحيُّ للغنوصيّةِ: ذُكر لهذا المصطلَح أكثرُ من تعريف، وذلك يرجع إلى غموضِ الكلمة نفْسِها، وأبرزُ تعريفاته:

الأول: حركة فلسفية ظهرت في أوروبا والشرق الأوسط، يدّعي أتباعُها معرفةَ أسرارِ الطبيعة والكونِ وأصل البشرية، وأنّ باستطاعة الناسِ إنقاذَ أنفسهم من الإثم بالوصول إلى **المعرفة الروحية**(٣).

الثاني: هي **المعرفة الباطنية** لعالَم ما فوق الحس(٤).

الثالثُ: مذهب يقومُ على أنّ **العرفان Genosis** هو الطريق إلىَ الخلاص؛ إذْ قد سقطت جزئيات من النور العُلْوي في سجون اللحم البشري، فاستحقَّ أولئك الأشخاصُ تلقّي المعرفة بالوحْيِ لهم(٥).

الرابع: هم جماعات تتفق على القول بأنّ **المعرفة** هي الطريق إلى الله، ولإدراك علْم السماوات والأرض والروح والمادة[٦].

الخامسُ: طريقة تمكّن النفس البشرية من الاتّصالِ بالله والاتحاد به اتحاداً حقيقياً، وأخْذ **المعرفة** عنه مباشرةً[٧].

السادسُ: نزَعة فكريَة ترمي إلى **مزج الفلسفة بالدين**، وتشتمل على طائفة من الآراء المضنون بها على غير أهلها، وتطلق خاصّة على جماعة من المفكرين في القرنين الأول والثاني للميلاد[٧].

السابع: **التوصّلُ بنوْعٍ من الكشفِ إلى المعارفِ العلْيا**، أو هو تذوّقُ تلك المعارفِ تذوّقاً مباشراً، بأنْ تُلْقى في النفْسِ إلقاءً، فلا تستندُ إلى الاستدلالِ أو البرهان العقليّ[٨].

وبناءً على التعريفات السابقةِ للغنوصيّةِ أستطيعُ أنْ أوضّح المعنى الاصطلاحيَّ للغنوصيّة فأقول: إنّ مصطلَحَ **الغنوصيّة Gnosticism**: مشتقٌ منْ الكلمة اليونانية: **غنوص Gnosis**، أيْ: **المعرفة**، ويقوم على نزعةٍ فكريةٍ تمزْجُ الفلسفةَ بالدينِ، وتحاولُ التوصّلَ إلى المعارفِ الغيبيّة بالكشْفِ والتّذَوُّقِ لتلك المعارفِ مباشرةً، بأنْ تُفاضَ على النفس إفاضةً، ولا يُطلبُ لإثْباتِها دليلٌ عقليّ[٩].

وقد تبنّتْ الغنوصيّةَ حركةٌ فلسفيّةٌ دينيّةٌ نشأتْ في العصر الهيلينستيّ بعد وفاة **الإسكندر الأكبر**[ت٣٢٣ق.م]، وإنما الأساسُ الذي تقومُ عليه أفكارُ هذه الحركة الغنوصيّة هو أنّ الخَلاصَ يتمُّ عن طريقِ المعرفةِ والحِكْمةِ أكثر ممّا يتمُّ عنْ طريقِ الإيمانِ والأعمالِ الخيّرةِ، وبهذا تكونُ الغنوصيّةُ اليونانيّةُ قد رجّحتْ المشاهدةَ الباطنيّةَ لعالَمِ ما فوقَ الحسِّ بالكَشْفِ والفيضِ الإلهيِّ - كطريقِ للخَلاصِ - على العباداتِ والأعمالِ الظاهرةِ، وقد سَرى تأثيرُ هذه الفكرةِ

الغنوصية إلى بعضِ الفرقِ اليهوديّةِ والمسيحيّة، فتشرّبَها كثيرون منْ علماءِ أهلِ الكتابِ، فوُصِفوا بأنهم فلاسفةٌ ورجالُ دينٍ عاشوا في القرونِ الأولى للمسيحية، وصرّحوا بأنهم يتعرّفون على الأسرارِ الخفيّةِ للكونِ من خلال التأمل الفلسفي، وزاد نشاطُهم حتى صارتْ الغنوصيّةُ قوّةً مؤثّرةً في مصر إبّان الحُكْمِ البيزنطيِّ [٣٩٥-٦٤٠م]، لا سيّما في مدينة الإسكندرية(١٠).

وقد جاء ارتباطُ الغنوصيّة المعرفيّة باليونان القدماء من حيثُ إنّهم كانوا يعظّمون أبطالَهم، فبعد موتِ **الإسكندر الأكبر المقدوني**[ت٣٢٣ق.م]، عظّمه اليونانيّون أكثرَ منْ غيْره؛ لأنه وسّعَ حدودَ المملكةِ فضمّ إليها مناطقَ كثيرةً، ولمّا خَلَفَه **ديمتريوس الأولُ**[ت٢٨٣ق.م] فاتحُ المدنِ أعلن اليونانيّون أنّ الإلهَ الواحدَ الحقَّ تجلّى فيه، وأنّ الآلهةَ الأخرى صمّاءُ غائبةٌ غيرُ موجودةٍ، فحدَثَ بعد ذلك أن اتّخذَ الحُكّامُ ألقابَ الآلهة، فسُمّوا بالمنقِذِ والمخلّصِ والصاعقةِ والتجلّي الإلهيّ، وهذه هي عقيدةُ الحلولِ الغنوصيّة التي يُنسبُ مصدَرُها إلى المسيحيّةِ، وذلك غلطٌ؛ لأنّ المسيحيّة تشَرّبتْها من اليونانيّين المغْرَمين بالبَشَرِ الأبطالِ الصاعدين إلى الآلهةِ، وكانتْ جميعُ الفلسفات في العصر الهيلينستيِّ قد سَعَتْ بطرقٍ مختلفة إلى تحقيق مبدأ «**الكفاية الذاتية**»، ويُقصَدُ به الاستغناءُ عن الإله، فقد كانت **الرواقيّةُ** تَدِينُ بمذهبِ شمولِ الألوهيّةِ الذي يقومُ أساساً على **وحدة الوجود pantheism**، وكانوا يعرضونها في كتبهم بنفس العبارات التي عرَضَها بها المذهبُ الرواقيُّ، فليست الأشياءُ كلُّها في نظرهم إلاّ جوانب من كلِّ رائعٍ، جسَدُه الطبيعةُ، وروحُه اللهُ، وهذه النظرةُ الوجوديّةُ قدْ أكّدَها الفيلسوفُ **سنيكا**[ت٦٥م] في تساؤلاتِه عن الله بالعبارات التالية: «**أتسمّيه بالقدَر؟ لن تكون مخطئاً. أتسمّيه العناية الإلهية؟ ستكون على صواب. أتسمّيه الطبيعة؟ لن تكون تسميتك كاذبة. أتسمّيه الكون؟ لن تكون قد انخدعت**»(١١).

وهذا دليلٌ واضحٌ على غنوصيّةِ الفيلسوفِ الروماني **سنيكا**، واعتقادِه بوحدةِ الوجود؛ إذْ إنه سمّى اللهَ تعالى بالطبيعة وبالكون، وأنه لا كذبَ في هذه التسمية، ولا انخداعَ بها.

وقد ذكر **جيوواید نغرين** أنّ جميع الديانات الغنوصية تعتمد عقيدةَ الفداءَ والخلاص التي تسلّط الأضواء على مصير روح الإنسان بعد مفارقتها الجسد، وترى أنّ الغنوص هو أداة الخلاص، ومعناه: المعرفة أو عِرفان الربّ، وهذه المعرفةُ الضرورية للخلاص علاقتُها بالعقل والمنطق معدومة؛ فهي لا تَحصل من العقل ولا به، وإنما تحصلُ من خلال الإلهام الداخلي، ويرى أيضاً أنّ الغنوصيّةَ: «**مصطلحٌ عامّ يُطلَقُ على سلسلةٍ عريضةٍ من نُظُم التأملاتِ الدينيّةِ التي تتماثلُ في نظرتها إلى أصلِ الإنسانِ ونهايتِه**»[١٢].

ثمّ صرّحَ **جيوواید نغرين** بأنّ الإله في الغنوصيّةِ إلهٌ بعيد وغريب لم يَخلق الكون ولا يعبأ به، وهو يسكن في مملكة النور بعيداً عن المخلوقات؛ وذلك أنّ تورّطه بالتدبير لهذا العالَم الصغير يُنقِصُ كمالَه، وهذا العالَم قد خلقتْه أربابٌ أدنى، وهذه الأرباب هي الموضوع الرئيسي للتأملات الغنوصيّة؛ وقد دفعت ضرورةُ المواءمة بين وجود إله الخير وبين وجود الشيطان إلى قيام **الغنوصيّة الثنوية** التي تبنّت مبدأ المعادلة بين النور والظلام، وكأنها بذلك مهّدت لاعتبار العالَم شرّاً، وهذا العالَم الشرير يحكمه سبعةُ أراكنة أشرار مستبِدّون بالقدر وبقانون الطبيعة، وكلُّ أركون منها مرتبط بكوكب من الكواكب السبعة، والأجساد إنما هي مخلوقات الأراكنة الأشرار، وقد خَلقوا هذه الأجساد خصّيصاً لتُحبَس فيها الأرواح التي هي جزءٌ من الشعاع المقدّس النوراني الذي وقع في شِراك العالَم المادّي على الأرض، وبناءً عليه فلا خلاص للإنسان إلاّ بتحرير الروح من سجنها الجسدي المادّي الذي دخلتْه بجهلها، فالجهل هو الذنْب الذي ارتكبتْه الأرواح، ولا خلاص لها إلاّ بـــ: **المعرفة** التي تقود الروح خارج

سجنها، فالجسدُ ورغباتُه شرورٌ تمنع الروح من الخلاص، وبهذا تكون الغنوصيّةُ قد شجعت نزعةَ اللامبالاة تجاه الجسد، وسمحت بكلِّ الأشكال المتطرّفة من الزهد والرهبانية التي مارسها الرهبانُ والمتصوّفون(١٣).

وأرى أنّ هذه التعريفات المذكورة كلّها يُفهَم منها معنىً مشتركٌ للغنوصية، حيث يتركّز شعارُها في أنّه: **لا نجاة ولا خلاص للإنسان إلاّ بالوصول إلى الكمال عن طريق معرفة غنوص الإنسان**، أيْ معرفة الإنسان بنفسه معرفةً مفضيةً إلى المعرفة بالله، لأنّ الله هو الإنسان، وأرى أيضاً أنّ الذين أرجعوا الأصول العقدية للغنوصية إلى ثلاثة مصادر هي الأفلاطونية الحديثة والثنوية المجوسية والقبّالية الإسرائيلية(١٤) قد الْتبست عليهم روحُ التشرّب فخلطوا بين اللاحق المتأثّر والسابقِ المؤثِّر، ولم يوفَّقوا إلى الصواب في هذا الأمر، وإنما الصواب في ما كتبتْه الموسوعة عند الحديث عن النزعة التوفيقية بين الآراء الفلسفية المختلفة التي تبنّتْها **الأفلاطونية الحديثة** بزعامة الفيلسوف المصري **أفلوطين**[ت٢٧٠م]، فورد فيها ما يلي: «**كما ظهرت في الهرمسية التي تقول بإلهين، الإله المثالي الذي لا يصدُق عليه وصفٌ، والآخَر الخالق الصانع الذي خلق العالَم فهو يتجلّى فيه، ويرى الغنوصيون أنّ النفْس هي طريق معرفة الله تعالى؛ لأنها في زعمهم بنتُ الله، وبذلك تتمكن النفْس من الاتصال به والعودة إليه**»(١٥).

توضيحُ كلام الثعالبي: ذكر **الثعالبيُّ**[ت١٩٤٤م] عن الغنوسيوسية بأنها كلمةٌ معناها: «**المعرفة**»، وأنها فِرقةٌ من فِرق النصرانية منسوبةٌ إلى أغنوسيوس أسقف أنطاكيا، وأنّ ظهورها كان في أواسط القرن المسيحي الأول عندما كانت الفلسفة اليونانية الباحثةُ في ما وراء الطبيعة هي المتسلِّطة على أفكار الشرق وآدابه، وقد جعلتْ هذه الطائفةُ أفكارَ الفلسفة اليونانية أساساً للمسيحية فمزجتهما وجعلتهما شيئاً واحداً، وأنكرتْ الشريعةَ الموسوية التي كان

المسيحُ عاملاً بها وداعياً إليها، وقالت عن المسيح إنه أُرسل ليمنع تسلّط المادّة على الروح لئلاّ تتأثر بشيء منها، وزعمتْ هذه الطائفة أنّ الدين ليس من الله وإنما هو من وضْع الآلهة الأشرار الذين لا يصدرُ عنهم إلاّ الشرور، وقد امتنع أفراد هذه الطائفة عن الزواج وجميعِ المتَع والحظوظِ النفسية، ووضعوا لهم برنامجاً شاقاً للمجاهدات والرياضات الكثيرة بهدف الفناء وتخليص الروح من الجسم المادّي(١٦).

ويظهر أنّ كلام **الثعالبي** عن الغنوسية المسيحية بالذات، ولم يُرِدْ به أصل نشأة الغنوسية؛ بدليل أنه جعلها فِرقة من فرق المسيحية، وأَتْبعها بالحديث عن فرقة الدوستينية التي اعتقدت أنّ المسيح كان جسداً بالصورة فقط، وأنه تألّم ومات بحسب الظاهر فقط لا بالحقيقة ولكنْ في ما كتبه **جيووايد نغرين** عن الغنوصية تأييدٌ لظهور الغنوصية قبل ظهور المسيحية بقرون؛ فقد قال: «**ولقد بات من المقرر الآن أنّ الغنوصية سبقت بتاريخها قيام المسيحية**»(١٧).

والخلاصةُ التي أرجّحها أنّ «**غنوص Gnosis**»: كلمةٌ يونانية معناها المعرفة الباطنية لعالَم ما فوق الحسّ، وأنّ «**الغنوصية Gnosticism**»: حركةٌ فلسفيةٌ ودينيةٌ نشأت في العصر الهيلينستي تذهب إلى أنّ الخلاص يتمّ عن طريق المعرفة أكثر مما يتمّ بالإيمان والعمل، وأنّها تحملُ في طيّاتها معنى مصطلح «**التيوصوفية Theosphy**»؛ إذْ هي فلسفةٌ دينيةٌ صوفيةٌ ترى أنّ معرفة الله تتمّ عن طريق: «**التأمّل الفلسفي والكشْف الصوفي**»، وتشدّد على التجارب **الصوفية السريّة**، وإنّ مصطلح «**تيوصوفيا**» لا يُطلَقُ إلاّ على النّظريّات التي تخلط الفلسفةَ بالتصوّف، وترى أنّ معرفةَ اللهِ والأشياءِ المقدّسةِ تُستمَدُّ من الحياةِ الروحيّةِ الشاقّةِ، وبهذا جمعتْ «**التيوصوفيّة**» بيْن الدين والفلسفة والرياضة الروحيّةِ الشاقّة، ولأجلِ هذا عُدّتْ **الأفلاطونيّةُ الجديدةُ والغنوصيّةُ** بيْن المذاهب التيوصوفيّة القديمة، وإنّ ظهورها بعد ذلك ظهوراً شديداً في الديانات الهنديّة

إنما يدلّ على تشرّبها هذه النزعة من الفلسفة اليونانيّة القديمة، وأساسُ التيوصوفيّة الهندية: «**التعويلُ على قوّة الإنسان الروحيّة التي تصفُو بالمعرفة والتناسخ**»، ولهذا تُعَدُّ التيوصوفيّة عقيدةً مختلِطةً بالفلسفة(١٨).

وبهذا نتوصّل إلى أنّ الغنوصيةَ حركةٌ فلسفيّةٌ قديمةٌ نشأتْ في بلاد اليونان، ثمّ امتدّتْ منها إلى بقيّةِ الديانات السائدةِ المعاصرةِ لها واللاحقةِ لها، فلمّا تشرّبتْها الثنويّةُ المجوسيّةُ مزجتْ عقائدَها اليونانيّةَ الفلسفيّةَ بالعقائد الفارسية الآرية والكلدانية مع غلبة الطابع الوثنيّ عليها، فظنّ بعضُ الباحثين أنّ الغنوصيّةَ عقيدةٌ من العقائدِ الدينيةِ القديمةِ المتباينةِ الأصولِ، وأنها مذهبٌ تلفيقيٌّ، ولكنني أُرجّحُ الأصلَ اليونانيَّ الوحيدَ للغنوصيّةِ، وأنّ انتشارَها بعد ذلك كان بروحِ التشرّبِ، فوجودُها في الدياناتِ الثنويّةِ والهنديّةِ وفي اليهوديّة والمسيحيّةِ إنما هو أثَرٌ لمؤثّرٍ واحد، والدليلُ على ذلك أنّ الغنوصيّةَ في كلّ العالَم الهيليني قبْل غيْره قد أخذَتْ أربعةَ مظاهر:

الأولُ: انتشارُ فكرة الناس الإلهيّين، أيْ البَشَر الذين يرتقون إلى مصافّ الآلهةِ.

الثاني: ظُهورُ أديان الأسرار، وكثرةُ طقوسِها السّرّيّةِ، واختصاصُ الكهنةِ بمعرفتِها.

الثالثُ: محاولاتُ بعضِ الفلاسفة الهيلينيّين الجمْعَ بين الفلسفةِ والدّين.

الرابعُ: كثرةُ أدْعياءِ الاتّصال المَباشر بالألوهية والاطّلاعِ على عالَم الغيْب، وهو المسمى بالإشراق أو بالكشف.

وقد أصابَ **ربتسنشتين** عندما وَصَفَ الغنوصيّةَ بقولِه: «**هي المرحلة الأخيرة للهيلينية**»(١٩)؛ وذلك لأنّ الإشراق في حدّ ذاته نظَريّةٌ فلسفيّةٌ يونانيّةٌ قائمةٌ على أنّ المعرفة الإنسانية إنما تكون بتلقّي الإلهام القادِم من العالَم الأعلى الواصِلِ بواسطة **عقول الأفلاك**، وقد قال بذلك من الفلاسفةِ **فيثاغورس**

[ت٥٠٧ق.م] **وأفلاطون**[ت٣٤٧ق.م]، وكأنّ المراد بهذه النظريّة التعبيرُ عن العلاقةِ بيْن الله تعالى وعالم العقل والمعرفة.

توضيحُ المرادِ بالإشراق والكَشْفِ: بما أنّ للإشراقِ والكَشْفِ هذه المكانةَ العظيمةَ في نظرِ الغنوصيّين، فلا بدّ منْ توضيحَ المرادِ بهما:

أمّا الإشراقُ: فقد وضّحتْه الموسوعةُ الميسّرةُ توضيحاً كافياً إذْ ذَكرتْ أنه فرْعٌ منْ فروعِ الفلسفةِ اليونانيّةِ والأفلاطونيّةِ الجديدةِ على وجه الخصوصِ، وملخّصُه أنه جِماعُ آراءٍ وتيّاراتٍ راجتْ في الدياناتِ القديمةِ الإغريقيّةِ والفارسيّةِ، وهو مذهبٌ يقومُ في جملتِه على القولِ بأنّ مصدرَ الكونِ هو النُّورُ، ويعبِّرُ عن الله تعالى بالنورِ الأعلى، ويَصِفُ العوالِمَ كلَّها بأنها أنوارٌ مستمَدّةٌ من النورِ الأولِ، وأنّ المعرفةَ الإنسانيّةَ إنما هي إلْهامٌ من العالَمِ الأعلى يصلُ إلى البَشَرِ بواسطةِ **عقولِ الأفلاكِ**، فهذا الوصولُ للمعارفِ يسمّى بـــ: **الإشراقِ**، ولا يتمُّ ذلك **الإشراقُ** إلاّ بظهورِ الأنوارِ العقليّةِ للنفوسِ بعد تجرّدها، وبذلك الإشراقِ يَعْرِفُ الإشراقيُّ حقيقةَ الذّاتِ الإلهيّةِ، وحقائقَ اليوم الآخر والملائكةِ، إذْ يرتفعُ الإشراقيُّ إليها ويندمجُ فيها ويتفاعلُ معها تفاعلاً كاملاً،

ولا يتمُّ ذلك إلاّ بالقضاءِ على الجانبِ الماديِّ في الإنسانِ بما فيه العقل ومختلَفِ الحواسّ، مع التّسامي بالجانبِ الرّوحيِّ والنّفسيِّ عن طريقِ **النرفانا والفَناءِ.**

وهذا التفصيلُ قد عبّر عنه **جميل صليبا في معجمِه** بأقلّ الكلمات فقال: **«الإشراق في اصطلاح الحكماء هو ظهورُ الأنوارِ العقليّةِ ولَمعانُها وفيضانُها على الأنفسِ الكاملة عند التجرّد عن الموادّ الجسميّةِ... وحكمةُ الإشراق هي الحكمة المبنيّة على الإشراق الذي هو الكشف»**(٢٠).

ففيضانُ هذه الأنوارِ العقليّة على النفوس يسمّى إشراقاً ويؤيّدُ صِحّةَ هذا المعنى للإشراقِ أنّ الموسوعة الميسّرة في الأديان ذكَرتْ أنّ المذهبَ الإشراقيَّ

لشهابِ الدين السهروردي يقومُ على أساسِ فكرةِ نور الأنوارِ المستمدّةِ من الفكرِ الأفلاطونيّ ونظريّةِ الصُّدور والفيوضات[٢١].

وبذلك ثبتَ أنّ للإشراقِ أصولَه الفلسفيّةَ اليونانيّةَ عند **فيثاغورس** [ت٥٠٧ق.م] وعند **أفلاطون**[٣٤٧ق.م] رئيسِ الإشراقيين؛ إذْ قرّرا أنّ النفْسَ إذا صُقِلتْ بالرياضات وتطهّرتْ من التعلّقِ بالمحسوساتِ استطاعتْ معرفةَ حقائقِ الأشياءِ، وهذا المذهبُ الإشراقيُّ الأفلاطونيُّ هو عينُه الذي سَرى بروحِ التشرّبِ إلى براهمةِ الهندِ، وإلى **القدّيس أوغسطين المسيحيّ**[ت٤٤٠م]، وإلى جميعِ الحركات الباطنيّةِ وغلاةِ الصوفيّةِ المنتسبين إلى الإسلام[٢٢].

وأمّا الكَشْفُ: فقد عرّفه **الجرجاني**[ت٨١٦هـ=١٤١٣م] بأنّه الاطّلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجوداً أو شهوداً، ويسمّى هذا الكشف بـ: **العلْم اللدنّي**، وهو يقابلُ العلْم المكتسب؛ لأنه يَكشِفُ به الله تعالى للإنسان عن الحقائق التي تجاوز نطاق عقله، **ومذهب الكشف الباطني مرادف لمذهب الإشراق الداخلي**، إذْ يعتمد كلاهما على النّور الذي يفجّر المعاني في القلب، ويرتبط الكشف عند الباطنية بالسرّية المطلقة؛ لأنّ به يتمّ رفْعُ الحُجُبِ عنْ قلبِ الإشراقيّ وبصَرِه بعد اتحادِه بالله، ليعلمَ صاحبُ الكشْفِ بعد ذلك كلَّ ما يجري في الكونِ، ويتلقّاه عن الله تعالى بلا واسطةٍ، فالمعاناةُ والتجربةُ الشخصيّةُ التي يخوضُها الإنسانُ هي الدَّوْرُ الإيجابيُّ في عملية الإشراق، فإذا نجح في أداءِ دَوْرِه حلَّ عليه الفضْلُ الإلهيُّ، وانكشفتْ له الحجُبُ، فيرى ما شاء رؤيتَه، ويشاهدُه بنور اليقين، وهذا الطريقُ المعرفيُّ والذي يسمّونه بمنهجِ الكشْفِ والذّوْقِ يقابلُه منهجُ النظَرِ العقليّ، ويرى أصحابُ **منهجِ الكشْفِ** أنه أعلى وأرقى مناهج المعرفة[٢٣].

وبهذا ثبتَ لنا أنّ **العِرْفانَ الغنوصيَّ والإشراقَ والكَشْفَ** أسماءٌ لشيءٍ واحدٍ، وأنّ الفلاسفةَ الإشراقيين يعبّرُون عن الله تعالى وعن العقل: بـ: **النُّور**، وقد عبَّر عنهما بذلك معظمُ الفلاسفةِ الإلهيّين اليونان، ومن أبرزهم الفيلسوفان

فيثاغورس[ت٥٠٧ق.م] وأفلاطون[٣٤٧ق.م]، ويقوم مصطلحُ الإشراقِ والكَشْفِ على استبعاد جميع مصادر المعرفة، والتحرّرِ من الخضوعِ لكلٍّ وسائلها ومعطياتها العلْميّةِ، والاعتقادِ بمصدرٍ واحدٍ فقط، وهو الإلهام من العالم الأعلى الذي يَصِلُ إلى الإشراقيِّ بواسطة **عقول الأفلاك**، وقد أخذ هذا المذهب عنهم فيلسوفُ المتصوفين الإشراقيّين **السهروردي**[ت٥٨٧هـ=١١٩١م]، مؤلّف: «**هياكل النّور**» و«**حكمة الإشراق**».

والواقع أنّ هذه العقيدةُ الإشراقيّة ليستْ إسلاميةً، وإنما هي في الأصل مستمدّةٌ من الفلسفات اليونانية وخاصة **الأفلاطونية الحديثة**؛ إذْ هي فرع من نظريات التصوّف الفلسفيّ فيها، وقد ذكر **الجنديُّ** أنّ لهذه العقيدة أصولاً ترجع إلى أصولِ المذاهب الإشراقية في الديانات الفارسية القديمة(٢٤).

والصوابُ أنّ الغنوصيّةَ وما احتوتْه من الأفكار العِرْفانيّة مرتبطةٌ ارتباطاً وثيقاً بأصلِها اليونانيّ، وأنّ الفلسفاتِ الشرقيّةَ قد تشرّبتْ بمرور الزّمن تلك الأفكارَ الغنوصيّةَ وطوّرتْها، وأضافتْ إليها ما استطاعتْ إضافتَه، ولكنْ يبقى للفلسفةِ اليونانيّةِ امتيازُ السّبْقِ، وهذا السّبْقُ لا ينفي وجودَ العلاقاتِ الكبيرة بيْن الأفكار الأصليّة والأفكارِ الجديدةِ المستحْدَثة؛ لأنّ الوصْفَ الغنوصيَّ شملَها كلَّها، مع بقاءِ انتمائها لجذورِها اليونانيّة، وهذا هو ما سيُفَصّلُ في المطلب الثالث من هذا البحث، وإنما أشرْتُ إليه هنا لأنّ الغنوصيّين يَروْنَ أنّ عقائدَهم أقدمُ عقيدةٍ في الوجودِ، وأنّ وحْيَ الغنوصيّةِ أقدمُ وحْيٍ أُوحيَ به، فانتقلَ هذا الوحْيُ منْ طبقةٍ غنوصيّةٍ إلى طبقةِ أخرى، وهذا الانتقالُ لا ينتهي، وهذه العقيدةُ في القِدَمِ والانتقال مؤدّاها أنّ العقائدَ الدينيّةَ وأسرارَها مستمرّةُ التّجَدُّدِ والدورانِ لا تتوقّفُ أبداً، ومِنْ هنا صار الغنوصيّون يُعْلنُون للناسِ أنّ بيدهم مفاتيحَ العلومِ الإلهيّةِ وأسرارَ القدْسِ الأعلى، وأنّ خلاصَ الأتْباعِ مرتبطٌ بإيمانِهم بأسرارِ الغنوصيّةِ ذاتِ الوحْيِ المستمرِّ والفيضِ المتجدِّدِ المنبعثِ دائماً من الملأ الأعلى بغيرِ انقطاعٍ(٢٥).

المطلبُ الثاني

بيانُ نشأةِ الغنُوصيّةِ وأبرزِ متعقَداتِها

تنازعَ العالَمَ قبلَ الإسلام ثلاثةُ تيارات وثنيّة قائمة على الفكر الغنوصيّ؛ وهي ما يلي:

الأولُ: التيّارُ الغربيُّ القائمُ على الوثنيةِ الهيلينيةِ، والمتمثّلُ بالفلسفةِ اليونانيةِ القائمةِ على الجدلِ والسفسطةِ، وتفسيرِ الوجودِ والكونِ بنظرياتٍ إلْحاديّةٍ.

الثاني: التيّارُ الشرقيُّ الوثنيُّ المجوسيُّ القائمُ على الإباحيّةِ المطلَقةِ للحفاظِ على نقاوةِ الجنسِ، والمتمثّلُ بالدياناتِ الثنائيّةِ الفارسيّةِ كلِّها.

الثالثُ: التيّارُ الوثنيُّ الصوفيُّ الهنديُّ القائمُ على الرياضاتِ الرّوحيّةِ الشاقّةِ، والمتمثّلُ بالدياناتِ الصّوفيّةِ الهنديّةِ القديمةِ.

وإلى هذه التيّاراتِ الثلاثةِ يُرْجِعُ الباحثون الأصولَ الفلسفيّةَ للغنوصيّةِ؛ وفيما يلي بيانها:

المصْدَرُ الأولُ: الوثنيّةُ الهيلينيّةُ وفلسفتُها اليونانيّةُ:

وقد جاء الحديثُ هنا في هذا المصْدرَ ضمن العناوين الثلاثة التالية:

أوّلاً: الله في الفلسفة اليونانيّة:

يعتقدُ الشعبُ اليونانيّ بعددٍ كبيرٍ من الآلهة، وقد يَرْتفعون ببعضِ أبطالِهم إلى مقامِ التقديس، ثمّ إلى مقام التأليهِ واستحقاقِ العبادة، وأمّا طبقة الفلاسفةِ فيقدّسون العقلَ ويؤلّهونه، وهو أخطر ما تمثّله الهيلينيّةُ؛ لأنهم جعلوا العقلَ حاكماً فيما وراء الطبيعةِ، ووظّفوه في ما ليس منْ اختصاصه، أيْ إنّ الفلسفةَ اليونانيّةَ تعتمِدُ في فهْمِ صِفاتِ اللهِ تعالى على العقلِ وحدَه، ولذلك يعتقدُ الفلاسفةُ أنّ اللهَ تعالى عقْلٌ صرْفٌ، وليس له إرادةٌ، وهو لا يحرّكُ العالَم

باعتباره خالقاً مؤثِّراً في وجود كلِّ المخلوقاتِ ومصرِّفاً شؤونَها، فليس بيدِه الخَلْقُ والرزقُ والإحياءُ والإماتةُ، ولا يعلَمُ الغيبَ، وإنما هو يحرِّكُ العالَمَ باعتباره معشوقاً، يعلمُ الكليّاتِ ولا يعلَمُ الجزئيّات، وقد أكّد المستشرقُ **هورتن** في دائرة المعارف الإسلاميّة أنّ أرسطو لمْ يُرْجِعْ جملةَ العالَمِ إلى مبدأ واحدٍ خالقٍ مُريدٍ، وإنما يُرجِعُه إلى الإثنينيّة التي تتقابلُ فيها الهيولى القديمةُ مع الله تعالى(٢٦).

ومعنى كلامِه هذا أنّ **أرسطو**[ت٣٢٢ق.م] لمْ يَخرجْ عن دائرةِ الوثنيّةِ اليونانيّةِ التي تؤمنُ بتعدّد الآلهةِ، وأنّ دَوْراً كبيراً قدّمتْه ترجمةُ الكتبِ الفلسفيّةِ المختلطةِ بالوثنيّة في إنتعاشِ الغنوصيّة وترعرُعِها في ذلك الوسط، الذي غذّى سائرَ الوثنيّات بالأفكارِ الغنوصيّة، علْماً أنّ الهدفَ الأوّلَ من ترجمةِ التراثِ اليونانيِّ هو ترجمةُ كتبِ الطبيعيّاتِ والرياضيّاتِ والطبِّ والفلَك؛ لأخْذِ ما ينفعُ منها في خدْمةِ العلومِ الإسلاميّةِ، لكنّ المترجِمين الغنوصيّين أخرجوا علْمَ الترجمةِ عمّا أُريدَ به إلى ترجمةِ كتبِ الفلاسفةِ في الإلهيّاتِ، ولا يشكُّ أحدٌ في اعتمادِ جميعِ الحركاتِ الهدّامةِ على الفلسفةِ اليونانيّةِ؛ لأنّ أتباعَها يريدونَ أنْ يجعلوا لحركاتِهم الفكريّةِ سنَداً من العقلِ والفلسفةِ، ولذلك شكّلتْ ترجمةُ كتبِ الإلهيّاتِ اليونانيّةِ الخطَرَ الأساسيَّ والمباشرَ على الأصولِ الدينيّةِ الإسلاميّةِ، وبدا ذلك الخطرُ واضحاً في محاولاتِ الغنوصيّين مِنْ أتباعِ الفلسفةِ اليونانيّةِ التوفيقَ بيْنَها وبيْنَ الإسلام، وهو أمرٌ مستحيلٌ؛ لأنّ وحْيَ السماءِ الكاملَ لا يلْتقي معَ الفكْرِ البَشَريِّ الناقصِ(٢٧).

ثانياً: دَوْرُ الأفلاطونية الحديثة في ترسيخِ المفهوم الغنوصيِّ عن الله والكون:

يمثِّلُ الأفلاطونيّةَ الحديثةَ الفيلسوفُ المصريُّ **أفلوطين**[ت٢٧٠م]، الذي حاولَ التوفيقَ بين الآراء الفلسفيّةِ المختلفة القائلةِ بوجود إلهين؛ الإله المثاليّ الذي لا يصدُق عليه وصفٌ، والإله الخالق الصانع الذي خلق الكون ويتجلّى

فيه، فهذا المصدرُ يدورُ على المصطلَحِ اليونانيّ: «**ثيولوجيا**»، وهو مصطلَحٌ مركّبٌ منْ كلمتيْن: «**ثيوس**»، أيْ: «**الإلهُ**»، و«**لوجوس**»، أيْ: «**الكلمة**» أو: «**المعرفة**»، فيكون معنى هذا المصطلَح: «**معرفة الإلهِ**»، أو «**المعرفة المتعلّقة بالإله**»، وعرّفَ العالِمُ «**رتّشرد هوكر**» كلمةَ «**ثيولوجيا**» بأنها: «**عِلْمُ الأشياءِ الإلهيّةِ أو السماويّة**»(٢٨).

وبهذا ثبت أنّ «**الثيولوجيا**» في الفلسفةِ اليونانيّةِ تهتمُّ بدراسةِ العقائد المتّصلةِ بالله وعلاقتِه بالعالَمِ وبالإنسانِ وكيفيّةِ الخلاصِ، وبهذا المصطلَح اليونانيّ الناقصِ أرادَ الفلاسفةُ توضيحَ أعمالِ الشعراءِ الذين تكلّموا فيها عن علاقةِ آلهةِ اليونان بالمخلوقات، **كهوميروس**[ت: ق٨ق.م]، و **هزيود**[ت: ق٨ق.م]، وغيرِهما، واستخدَمَ هذا المصطلَحَ أيضاً الفيلسوفان **أفلاطون**[ت٣٤٧ق.م] و **أرسطو**[ت٣٢٢ق.م] في كلامِهما عن «**الحقيقة العلْيا**»، ويقصدان بها الأساسَ النّهائيَّ لكلِّ الكائناتِ الحيّةِ، وبرزَ ذلك الفكْرُ الفلسفيُّ الناقصُ في المخطَّطِ الذي رسمه الفلاسفةُ للوجود، وقد أخذَ المسيحيّون هذا المصطلَحَ المتعلِّقَ بمعرفةِ الله وحصروه بمعرفةِ المسيحِ فقط، حتى صارَ علَماً على اللاهوتِ المسيحيِّ، ومنْ هنا دخلتْ المفاهيمُ الغنوصيّةُ الفلسفيّةُ اليونانيّةُ إلى المسيحيّةِ، فتُعَدُّ المسيحيّةُ ديانةً «**تشَرُّبيّةً**» مستوردةً للمفاهيمِ الغنوصيّةِ، وقد أخطأ خطأً فاحشاً كلُّ الذين جعلوا المسيحيّةَ مصْدراً مِنْ مصادرِ الفكْرِ الغنوصي(٢٩).

ثالثاً: تخطيطُ الوجودِ في فكْرِ الفلسفةِ الغنوصيّةِ اليونانيّة:

تضَعُ الغنوصيّةُ اللهَ تعالى في قمّةِ مخطّطِ الوجودِ، وتَراه وجوداً معقولاً مفارقاً للمادّةِ، ومنْ هذا الوجودِ صدرتْ الأيوناتُ المتتابعةُ الواحدةُ بعد الأخرى في نسقٍ زوجيٍّ كلُّ زوجٍ فيه ذكَرٌ وأنثى، فأرادَ أيونٌ شرّيرٌ الارتفاعَ إلى الله قبْلَ أنْ يطهِّرَ نفسَه بالغنوصِ المعرفيِّ الكاملِ، فطردَه الله تعالى، فصدرتْ عنه

أيوناتٌ شرّيرةٌ مثْله، وعنْ هذه الأيونات الشريرةِ صدَر العالَمُ الماديُّ، وحُبِستْ النفوسُ في الأجسامِ، فحصل الصراعُ بيْن قوى الخير وقوى الشرّ، فمنْ كانت فيه طبيعةُ الغنوصِ عاد إلهيّاً ربّانيّا، فعلَى النفوسِ أنْ تجتازَ كلَّ تلك الأيونات والأراكنةِ والعوالمِ الماديّةِ لتصلَ إلى الله، ولنْ تنالَ الوصولَ إليه إلاّ بالغنوصِ والمعرفةِ الإشراقيّةِ(٣٠).

ومِنْ هنا دخلتْ غنوصيّةُ الصراعِ بيْن النورِ إلهِ الخيرِ المَحْض والظلامِ إلهِ الشّرّ المحض إلى المجوسيّةِ، ثمّ صارتْ أبرزَ عناوين الثنويّاتِ كلِّها؛ فجعلَ بعضُ الباحثين المجوسيّةَ مصدراً ثانياً.

المصدرُ الثاني: الدياناتُ الشرقيّةُ المجوسيّةُ الفارسيّةُ الثنائيّةُ:

يتمثّلُ هذا المصدرُ الثاني في الثنويّةِ التّضاديّةِ القائمةِ على مبدأ الصّراع بيْن إلهيْ الخير والشّر، وهو مذهب فلسفيٌّ قديمٌ، ثمّ صار عنواناً بارزاً في الدياناتِ المجوسية الفارسيّة، وملخّصُه أنّ العالم مركب من أصلين أزليّيْن هما: إله النور والخيْر«**يزْدان**»، وإله الظلْمةِ والشّرّ«**أهرمان**»، وهما يختلفان في الجوهر والطبع والصفات والفعل، وعلى أساس هذا التّضادّ القائمِ بينهما يفسّرُ المجوسُ جميعَ الأحداثِ التي تجري في هذا الكون، وقد تأصّلتْ هذه العقيدةُ الغنوصيّةُ الثنائيّةُ في الديانةِ المجوسيةِ، ومنها تسرّبتْ إلى جميعِ الأديان المتفرّعةِ عنها كالزرادشتيّة والمانويّة والمزدكيّة والمرقيونيّةُ والديصانيّة، ويجْمعُها كلّها وصفُ الثنويّةِ، وذلك لقولِهم إنّ صانع العالم إلهان اثنان، وتتّفقُ فلسفةُ الديانات الثنويّةِ كلّها على امتزاج النور بالظلام، وإنما الخلافُ بيْنها في تفسير سببِ امتزاجِ النّورِ بالظلام، وكيفيّةِ خلاصِ النّورِ من الظّلام(٣١).

أبرزُ الآثارِ السيّئةِ للغنوصيّةِ في أكبر الدياناتِ المجوسيّةِ الثنويّة(٣٢):

أوّلاً: فأمّا الزرادشتيّون ففي عبادتهم النارَ، والصلاةِ إلى الشمس وبعضِ الكواكب النيّرةِ، والمنْعِ من الاغتسال بالماء، والاستعاضةِ عنه بأبوال البقر، وقولهم: إنّ الأرضَ والعالَمَ لا نهاية لهما، فالأرحام تَدفعُ والأرضُ تَبلعُ، ولا قيامة ولا جزاء.

ثانياً: وأمّا المزدكيّون ففي قولهم بشيوعيّةِ المال والنساء، ودعوتِهم إلى نشْر الإباحيّة والفوضى الأخلاقيّة، فاعتنقَ المزدكيّةَ الفسّاقُ والمجّانُ إرضاءً لشهواتهم، وعلى مذهبهم الإباحيّ سار القرامطةُ على اختلاف أسمائهم حسب الأماكن التي تجمّعوا فيها، ولهم شِعرٌ في إباحةِ البنات والأخوات والأُمّهات لآبائهنّ وإخوانهنّ وأبنائهنّ.

ثالثاً: وأمّا المانويّون ففي اعتقادهم بنبوّة **ماني** الذي ادّعى النبوّةَ عام ٢٤٢م، وأنه المبَشَّرُ به في الإنجيل، وفي قولهم بأنّ خالق الكون هو إله الشر، ودعوتِهم للرهبنة وعدم الزواج؛ تمهيداً لإفناءِ الجنس البَشَريّ.

المصدرُ الثالثُ: الأديانُ الصوفيّةُ الهنديّةُ القديمةُ:

وليس المقصودُ تفصيلُها، وإنما سأكتفي هنا فقط بالحديثِ المجمل عمّا يتعلّقُ بالأديانِ الهنديّة من العقائد الغنوصيّةِ المشترَكةِ بيْنها، وفيما يلي أبرزُ مظاهرها[٣٣]:

أولاً: التصَوُّفُ الغالي القائمُ على تعذيب الجسد: وهو شعارُ جميعِ دياناتِ الهند، وترتّبَ على هذا الغُلُوّ الصّوفيّ نشوءُ عقائد وفلسفات في غاية السذاجة، وسلوكُ طرائق من العرْي وقتْل العواطف المؤدّي إلى الانتحار البطيء.

ثانياً: اعتقادُ وحدة الوجود: والمعنى أنّ العالَمَ وحده هو الموجود الحقّ، وأنه مظهَرٌ من مظاهر الذات الإلهيّة، وصادرٌ عن الله بالتجلّي، وليس الله سوى

مجموع هذه الأشياء الموجودة في العالَم، وهذا يؤدّي إلى تأليه جميعِ المخلوقات.

ثالثاً: اعتقادُ الحلول: وهو القول بأنّ الله تعالى يحلُّ في الأشياء ويتشكّلُ في صورتِها، والفرْق بين الحلول ووحدة الوجود أنّ **الحلول** هو وجودُ حقيقتيْن مختلفتيْن، وقيامُ الأولى الخالقيّة بالثانية المَخلوقيّة تحت ظروف خاصة، بينما **وحدة الوجود** تُضفي الألوهيّةَ على جميع الأشياء مع تعدّد مظاهرها، وإنّ فلسفةَ عقيدةِ وحدةِ الوجود تنافي فلسفةَ عقيدةِ الحلول، ولكنّهما تلْتقيان بعقيدةِ **الاتحاد**؛ إذْ صار فيهما العبْدُ هو الربّ الفاعل في هذا الوجود، واختلط فيهما الخالقُ بالمخلوق.

رابعاً: اعتقادُ تناسخِ الأرواح: ومؤدّاه انتقالُ روح الميت إلى موجودٍ أعلى أو أدنى لتُنعّم أو لتُعذّب جزاء سلوك صاحبها، فتظهر الروحُ الواحدةُ في أبدانٍ مختلفة إنسانيّة أو حيوانيّة أو نباتيّة، ويسمّى هذا الانتقال بالتقمّص؛ لأنّ الروح تَركتْ قميصَها الجسدَ التي هي فيه، ولبستْ قميصاً جسداً جديداً، وقد ترتّبَ على هذه العقيدة إنكارُ القيامةِ والجزاءِ والجنّةِ والنّار.

خامساً: الاعتقادُ باليوجا الإشراقيّةِ: وهذا اللفظُ سنسكريتي معناه: **الاتحاد**، ويطلقُ على الرياضة الروحيّة التي يمارسها الهنديُّ في سبيل الاتحاد بالروح الكونية، **فاليوجا** طريقة تستندُ إلى التأمّلِ الذّاتيِّ والرياضاتِ الرّوحيّةِ الشّاقةِ التي تحرّر النفسَ من الطاقات الحسيّة والعقليّة، وتوصلها إلى الحقيقة، **واليوجيُّ**: هو الحكيم الذي يستمرّ في هذه الطريقة ويَثْبتُ عليها إلى أنْ ينال المعارفَ.

فهذه المصادرُ الثلاثةُ هي أقدَمُ مصادر الغنوصيّةِ عند الباحثين بحيثُ لا يُعْلَمُ عندهم جزْماً أيّها الأسبقُ زمناً، ولكنّي أرجّحُ أنّ الأثَرَ الغنوصيَّ اليونانيَّ

قد سرى في الغنوصيتين الثنويةِ المجوسيةِ والصوفيةِ الهنديةِ، وزودَهما بالعناصرِ الفلسفيةِ اللازمةِ للمذهبِ العِرفانيِّ، فصارتْ غنوصيةُ الفلسفة اليونانيةِ أصلاً، والديانات الشرقية كلّها متأثرة بها، ومتشربة لغنوصياتها، وكلّها تدور في إطار الفلسفةِ الوثنية اليونانيةِ، وتنطلقُ ابتداءً من نظريةِ الفيض الغنوصيةِ المتوافقة تماماً مع **ثالوثِ الأفلاطونيةِ المحدثةِ** في قولهم بـ: **العقلِ والنفسِ والطبيعةِ**، وملخّصُها أنّ العقلَ تفيضُ عنه النفسُ، وفي درجةٍ أدنى من النفسِ ينتجُ فلكُ السماءِ الذي يمتدُّ بفعلِه إلى سائرِ مظاهرِ الطبيعةِ، وفيما يلي بيان الأسس التي جعلتني أُرجّح الأساسَ الفلسفيَّ اليونانيَّ للغنوصيّة.

بيانُ أسسِ ترجيحِ كونِ الفلسفةِ اليونانيّةِ القديمةِ أصلاً للغنوصيّتين الفارسيّة والهنديّة:

أولاً: أصولُ الفلسفةِ اليونانيةِ نزعتان متوازيتان؛ وهما إمّا العقلُ المجرّدُ وإمّا عبادةُ الجسَدِ:

الإلهُ عند جميع فلاسفة اليونان عقلٌ محضٌ، وأمّا شعوبُ اليونان فيعتقدون بعددٍ كبيرٍ من الآلهةِ، وأنها تسكنُ فوقَ السحابِ وعلى قِممِ جبالِ الأولمب، ولكلِّ إلهٍ منها عملُه في هذا الكونِ، ولكلِّ ظاهرةٍ من ظواهرِ الكونِ إلهٌ، وللحبِّ والجمالِ إلهٌ، وهذه الآلهةُ لا تتورّع عن الحسدِ والكيدِ وتخطيطِ الشرِّ لبعضِها بعضاً، وهي تتقاتلُ ليَختصَّ كلُّ إلهٍ منها بالإلهةِ الجميلةِ، وكان إلهُ الآلهةِ وأعلاها الإلهُ **جوبيتر** مسخّراً سلطتَه لأهوائه الشخصيّة، ولذلك نستطيع أنْ نقول:

إنّ الحضارةَ اليونانيّةَ حضارةٌ وثنيّةٌ، وإنّ فكرَها فكرٌ وثنيٌّ مستندٌ إلى نظريّاتٍ شكليّةٍ قائمةٍ على التأمّلِ الذهنيِّ المجرّدِ، والقياسِ المنطقيِّ النظريِّ الشكليِّ، وغيرِ المنتجِ عمليّاً، وبناءً عليه يكون المثلُ الأعلى لهذه الحضارة

عبادةَ العقْلِ أو عبادةَ الجسدِ؛ لأنّ الملذّاتِ العقليّة عند الفلاسفة والملذّات الجسديّة عند العوامّ هما المقياسُ لكلِّ شيءٍ في هذا العالَم، وقد ترتّبَ على هذا أنْ نشأتْ في بلاد اليونان نزعتان متوازيتان هما[٣٤]:

الأُولى: نزعةٌ عقليةٌ صِرْفةٌ تقدّسُ العقلَ إلى حدِّ تكذيبِ الحواسِّ إذا خالفَتْ العقلَ، لأنّ المنطقَ والعقلَ في نظرِ أصحابِ هذه النّزْعةِ دائماً أصدقُ من الواقعِ المحسوس.

الثانيةُ: نزعةٌ ماديّةٌ صرْفةٌ تعظِّمُ الملذّاتِ وتسعى إليها بكلِّ وسيلةٍ وفي كلِّ طريقٍ، وتحتفلُ بالأجسادِ العاريةِ، وتنشُرُ البغاءَ المقدَّسَ في بيوتِ الآلهةِ إسترضاءً لها، وتُعلي شأنَ الأبطالِ وترْفَعُهم إلى مصافِّ الآلهة؛ ليأخذوا مكانتَهم في مجمعِ الآلهةِ، وينالوا نصيبَهم من العباداتِ المخصّصةِ للبطولةِ.

ثانياً: مفهوم الوحي عند فلاسفةِ المتصوفةِ يؤكِّدُ صِلةَ الغنوصيّةِ العِرْفانيّةِ بالفلسفةِ اليونانيّةِ:

لا يوجَدُ فرقٌ كبيرٌ بيْن الفلاسفةِ المتصوّفةِ والفلاسفةِ اليونانيّين في مسألةِ الوحْيِ، بلْ يلاحَظُ أنّ بيْنهما تشابهاً كبيراً، فالوحْيُ عندهما إطّلاعُ النفس الإنسانية على حقائق الكون المثبتة في عالَم فوق عالَمنا، والعالَمُ العلوي عند الفلاسفة عقولٌ مجرَّدة ونفوسٌ هي **عقولُ الأفلاكِ ونفوسُها**، وصُوَرُ الأشياء منقوشةٌ فيها بحُكم أنها مصادر لها وأسبابٌ لوجودها، وبحُكم أنها مجرَّدةٌ بطبعها ودرّاكةٌ، واتصال النفوس البشرية بهذه النفوس الفَلَكية هو اتصالٌ روحيٌّ، فتنطبعُ المعارفُ في النّفسِ البَشَرية كانطباعِ الصّوَرِ التي في المرآة عندما تحاذي بها مرآة أخرى، وهذا العالَمُ العلْوي عند الصوفية الذي يَفيض منه الوحيُ والإلهام هو اللوْح المحفوظ الذي كتب الله تعالى فيه على الوجه الذي أراده ما كان وما يكون، وللملائكةِ الذين هم أجسام نورانيّة ونفوس كريمة اطّلاعٌ على الألواح التي خُطتْ فيها صنوفُ العلْم الإلهي، وعلى هذا فإنّ لبعض

النفوس البشرية مِنْ نقاء الجوهر الذي يحْدث لها بأصْل الفطرة ما يجعلُها مستعدةً للاتّصالِ بالملأ الأعلى، واستقبالِ الفيض الإلهي، فتشهد من أمور الله وعلومِ الغيبِ شهودَ العيان ما لم يصلْ غيرُها إلى تعقُّله أو تحسُّسه(٣٥).

ثالثاً: الفلسفةُ اليونانيّةُ فكْرُ أمّةٍ لمْ تعرفْ العقائدَ الربّانيّة وإنما تؤمنُ بمفاهيم الفكرِ الفلسفيّ:

لمْ تعرفْ الفلسفةُ اليونانيّةُ عقيدةَ وحدانيّةِ الخالقِ ولا عقيدةَ القيامةِ بعد الموت، وأعلنتْ إيمانَها الكاملَ **بفَناءِ الفرْدِ فناءً أبديّاً، وبخلودِ النوعِ خلوداً سرمديّاً**، وأخذتْ تُبرِزُ في دقّةٍ وعنْفٍ ما استطاعتْ مِنْ تفسيرٍ غنوصيٍّ للوجودِ وللطبيعةِ وللإنسانِ، ولمْ تُدرِكْ أبداً أنّ هناك قوّةً أعلى منْ هذا الوجودِ العقليِّ تستطيعُ أنْ تكشفَ للإنسانِ حقائقَ الكونِ وعالَمَ الغيبِ، ولذلك لمْ يستطعْ اليونانيّون أنْ يتصوّروا قدْرةَ الله تعالى على ابتداءِ الخلْقِ من العدم، ولا أنْ يؤمنوا ببعثٍ جسديٍّ تعودُ فيه الروحُ مرافقةً للصورةِ والمادّةِ(٣٦).

رابعاً: منزلةُ الوحْيِ عند الفلاسفة عموماً وعند الإشراقيّين خصوصاً واحدةٌ:

حاولَ الفلاسفة المسلمون التوفيق بين الدين والفلسفة، وفي نظرهم يمكن اتصال النفوس البشرية بـــ: «**العقل الفعّال أو بعقول الأفلاك**»، ولذلك الاتصال عند **الفارابي** المعلّم الثاني[ت٣٣٩هـــ=٩٥٠م] وتلميذه **ابن سينا** [ت٤٢٨هـــ=١٠٣٧م] طريقان(٣٧):

الطريق الأول: طريقُ الفيلسوف الذي يتعمّق في النظر والتأمّل حتى يتمكّن بفضل تأمّلاته العقلية أنْ يصعد إلى منزلة **العقول العشرة** ويترقّى إلى درجة العقل المستفاد، حيث يتقبّل الأنوارَ الإلهيةَ، وهذه الدرجة الموصلة إلى النور والعرفان خاصّةٌ بالأرواح القدسية التي تستطيع أنْ تخترقَ حجبَ الغيب وتدركَ عالَم النور، وهي درجةُ الحكماء الذين بوسعهم الاتصال بالعقل الفعّال،

وليست كلُّ النفوس قادرةً على الاتصال بهذا الطريق الأول؛ لذلك كان لا بدّ من طريقٍ آخَر للاتصال **بالعقل الفعّال**، وهو الطريق الثاني.

الطريقُ الثاني: طريق النبيّ القادر على التخيّل حتى تحصل له قوّة معينة تمكّنه من الاتصال **بالعقل الفعال** وتلقّي الحقائق عنه مباشرة، فنفسُ النبيِّ إذا تجرّدت عن البدن بالرياضة أو بقوّتها في نفْسها اتصلت **بالنفس الفلكية**، وانتقش فيها ما في النفس الفلكية من العلْم بالحوادث الأرضية، فتصوّره القوّةُ المتخيّلةُ في الباطن بالصُّوَر المناسبة لها في الحسّ الظاهر، وبما أنّ نفْس النبيِّ لها القوّةُ الكاملةُ فيحصل لها التجرّد في اليقظة فتَعلّم وتَتخيّل وتَرى في اليقظة ما يحصل لغيرها في النوم، ويصير ما أعطاه **العقل الفعّال** من ذلك مرئيّاً بجزئيّاته الحاضرة والمستقبلة، وهذه هي أكمل المراتب التي يبلغها الإنسان بقوّته المتخيّلة.

ويلاحظُ أنّ هذا المفهومَ الفلسفيَّ للوحْيِ قريبٌ من الاتجاه الإشراقيِّ في التصوّف الذي يمثّله **السهروردي**[ت٥٨٧هـ=١١٩١م] وأتباعُه، بلْ هو عيْنُه؛ لأنهم يروْن أنّ النفس الإنسانية لها اتصالٌ **بالنفوس الفَلَكيّة**، فإذا تخلّصت من العوائق والشواغل البدنية بالمجاهدة والرياضة فإنها تطّلع على جميعِ الأمور الغيبية ومعارفِها، وكأنّ الطرفيْن اتفقا على أنّ النبوّةَ والوحْيَ إنما يحْصلان بالكسْبِ والمجاهدةِ الذاتيّةِ لا بالاصطفاءِ الإلهيّ، وهذه العقيدةُ هي بدايةُ نقطةِ الانحرافِ عندهما؛ إذْ هي الممهِّدةُ للاعتقادِ الغنوصيِّ **بوحْدةِ الوجود**.

خامساً: الانتقاداتُ الموجَّهةُ للإشراقيّين من الفلاسفةِ والمتصوّفة كليْهما تؤكّدُ اتّحادَ المَصْدرِ الغنوصيِّ المغذّي لهما:

بما أنّ الانتقاداتِ الموجَّهةَ للإشراقيَّيْنِ من الطرفيْن واحدةٌ؛ فهذا يُثْبتُ صِلةَ الإشراقيّةِ الغنوصيّةِ بالفلسفةِ اليونانيّةِ صِلةَ البنْتِ بأمّها، وفيما يلي بيانُ بعضِ هذه الانتقادات[٣٨]:

الانتقادُ الأولُ: مِنْ جهة أنهما **جَعلا النبوّة تُنال بالجهد والاكتساب الإنساني**؛ أيْ بالرياضة والقوّة النفْسية المصاحبة للتجرّد، فكلْتا الطريقتيْن الفلسفيّةِ والصّوفيّةِ لمْ تَخْلُ من الاكتساب وبذل الجهد للتجرّد والتلقّي، وهذا يعني أنهما يفسّران الوحْيَ تفسيراً **سيكولوجياً** لا علاقة له بإرادة الله تعالى واصطفائه مَنْ شاء للنبوّة.

الانتقادُ الثاني: مِنْ جهة أنهما **جعلا النبيَّ والفيلسوفَ ينهلان من معين واحد هو العقل الفعّال**، وهذا العقل الفعّال هو الذي يُفيضُ المعلومات عليهما فيقتنصانها **بالإشراق**، ويخبران بما سيكون من الحوادث والجزئيات، لكنْ: **يقتنصُها الفيلسوفُ بطريق مداومة النظر والتأمّل العقليّ، ويقتنصُها النبيُّ بطريق الرياضة وصفاء القوّة القدسية المتخيّلة.**

الانتقادُ الثالثُ: مِنْ جهة أنهما **حاولا التوفيق بين الفلسفة والدين؛** فأعطَيا الوحيَ معنىً فلسفياً بعيداً عن معناه الشرعيّ، وأقحما الآراءَ الفلسفية في النصوص الدينية، وأوّلاَ بعضَ النصوصِ الدينيةِ تأويلاً فلسفياً يبعدها كليّاً عن معناها الأصلي.

الانتقادُ الرابعُ: مِنْ جهة **المساواة بين النبيّ والفيلسوف**؛ إذْ جعلوهما في مرتبة واحدة، وقد ينحازان إلى جانب الفيلسوفِ لتغليبِ الجانبِ العقليِّ على الجانبِ الذّوقيِّ؛ لأنّ مرتبةَ القوّةِ العقليّةِ المتأمّلةِ المتفكّرةِ أعلى مِنْ مرتبة القوّةِ القدسيّةِ المتخيّلة، ولا يجوزُ تغليبُ الأدنى على الأعلى، إلاّ إذا وصلتْ القوّةُ المتخيّلةُ الذّوقيّةُ إلى مرحلةٍ ترى فيها الغيبَ في حالِ اليقظةِ كأنه حاضرٌ ماثلٌ

بيْن يديْ المتخيّل، فعندئذٍ تكون القوّةُ المتخيّلةُ أقوى من القوّةِ المتأمّلة، ولكنْ بما أنه قلَّ مَنْ يستطيعُ الوصولَ إلى ذلك المقام، فثبتَ عدمُ استغناءِ النبيِّ ووحْيِه عن الفلسفةِ ومسالِكِها.

الانتقادُ الخامس: من جهة أنهما تَبَنَّيَا عقيدةَ الحلولِ الإلهيِّ في الأشخاصِ، والحُلولُ في الشيء هو النزولُ فيه، وهذا يقتضي حالاً ومحلولاً فيه، بحيث تتّحد الإشارةُ إليهما فتكون الإشارةُ لأحدهما عيْنَ الإشارة إلى الآخر، ومعناه في اصطلاح الحلوليّين أنّ الله تعالى يحلُّ في بعضِ الأشخاصِ ويتشكّلُ بصُورِتهم، فالوجودُ قبْل الحلولِ وجودان منفصلان، وحقيقتان مختلفتان هما: الإلهيّةُ والبَشَريّة، فلمّا قامت الأُولى بالثانية تحت ظروفٍ خاصّة صار الوجودان وجوداً واحداً، والحقيقتان حقيقةً واحدة؛ إذْ قد تجسّدَ الخالقُ بحلوله في بعض بَنِي الإنسان، وامتزاجِه به امتزاجاً كاملاً في الطبيعة والمشيئة بحيث تتلاشى الذاتُ الإنسانيّةُ في الذاتِ الإلهيّة، وينعدمُ التغايرُ والإثنينيّةُ في وحْدةٍ غير منفصلة بين ذاتيْن كانتا متمايزتيْن قبْل الحلول، وأمّا بعده فصارتا متّحدتيْن ومتجانستيْن تماماً، وقد تأثّر الطرفان فيه بالفلسفة الطبيعية عند اليونان(٣٩).

سادساً: بدايةُ عقيدةِ وحْدةِ الوجود وتسلسُلُها خلالَ التاريخِ اليونانيّ وعلاقتُها بالإشراقِ الغنوصيّ تؤكّدُ الأثَرَ الفلسفيَّ اليونانيَّ:

نصّت موسوعةُ الأديانِ على أنّ مذهب وحدة الوجود مذهبٌ فلسفيٌّ يونانيٌّ قديمٌ، وأنه يقوم على الوحدة الذاتية لجميع الأشياء مع تعدّد صورَها في الظاهر، فالعالَم بما فيه إنما هو مَظْهَرُ التجلّي الإلهي، وأنّ الموجود الواحد الذي هو الله الواجب الوجود الأزليّ هو عيْن المخلوقات، فكلّ شيء في هذا العالَم هو الله، وأنّ الاختلاف في الموجودات إنما هو اختلاف في الصور والصفات، ولا ينفي التوحّدَ في الذات؛ ولا أنّ الله والطبيعة حقيقةٌ واحدة، وإذا قيل إنّ الله تعالى هو الوجود الحقّ، فالمقصودُ أنه صورةُ هذا العالَم المخلوق، وكانت فِكرةُ وحدةِ

الوجود قائمةً عند اليونانيّين القدماء، وممّن قال بها الفيلسوف اليوناني **هيراقليطس** [ت٤٧٥ق.م]، فالله تعالى عنده ليلٌ ونهارٌ، وصيفٌ وشتاءٌ، ووفْرةٌ وقِلّةٌ، وسائلٌ وجامدٌ، وهو كالنار المعطّرةِ تُسَمّى باسْم العطْر الذي يفوح منها، وأنّ النار هي الجوهر الأول، وهي مصدر الحياة والنظام في الكون، ثمّ جاء الفلاسفةُ **الرواقيون** ورئيُسهم **زينون**[ت٢٦٤ق.م] فنسقوا أفكارَ **هيراقليطس**، وزادوها تفسيراً، فانتشرتْ عقيدةُ وحدة الوجودِ بجهودهم، إذْ قامتْ فلسفتُهم على أنّ الإنسانَ جزءٌ من الوحدة الجامعة بيْن الله والطبيعة، وأنّ خالق هذا الكون ليس مفارقاً له، بل هو كامنٌ فيه، وبهذا ترى أنّ حقيقةَ وجوهرَ مذهبِهم في وحدة الوجود يقوم على نفْي الذات الإلهية؛ إذْ إنه يوحّد بيْن الله تعالى وبيْن الطبيعة، فلا فرْق بين الخالق والمخلوق، وقد انتقل هذا المذهب من اليونان إلى روما ومناطقَ أخرى في عصرٍ مبكّرٍ قبْل الميلادِ بعدّة قرون، فدانَ فلاسفتُها بأفكار وحدةِ الوجودِ، واستمرّ تأثيرُها وانتشارُها بعد الميلاد، فتبنّاها فلاسفةٌ آخرون مثل **سنيكا**[ت٦٥م][٤٠].

ثم في القرنِ السابع عشر قال بوحدةِ الوجود الفيلسوفان **برونو** [ت١٦٠٠م] **واسبينوزا**[ت١٦٧٧م]، وفي القرن التاسع عشر ظهرتْ عقيدةُ وحدةِ الوجودِ في شِعرِ **بيرس شلي**[ت١٨٢٢م] وآخرين[٤١].

وكان هذا المذهبُ المؤلّهُ لجميع المخلوقاتِ مبرِّراً للفيلسوف الألماني **شوبنهاور**[ت١٨٦٠م] بأنْ يصِفَه بأنه: «**وسيلةٌ وصُورةٌ مهذّبةٌ للإلحاد والاستغناءِ عن الله وتعطيلِ عملِه**»؛ إذْ إنه يهدمُ التعارضَ الثنائيَّ بيْن الله الخالقِ والكون المخلوقِ، ويقرّرُ أنّ الكون موجودٌ بفضل قواهَ الباطنيّةِ الموجودةِ فيه، وهو ما تسمّيه الفلسفةُ اليونانيةُ بـــ: «**المذهب الأيوني الشمولي**»، ومعناه: أنّ الألوهيّةَ شاملةٌ لجميع مظاهر الطبيعةِ، وأنّ الوجودَ كلَّه في الحقيقة هو اللهُ عيْنُه، ولا تَمايُزَ بيْنهما[٤٢].

وهذا يدلّنا على أنّ بدايةَ نقطةِ الانحراف تَكْمُنُ في أنّ القائلين بالإشراقِ يرَوْن أنّه لا يتحقّقُ إلاّ باندماجِ المخلوق بالخالقِ فيما يسمّى بـــ: «**وحدة الوجود**»، فلا بدّ أوّلاً من إفناءِ الاثنينيّة، ولا اتّصال للعبد بالله مع وجودها، وعند ذهاب الإثنينيّةِ وحصولِ الواحديّة بينهما فلا حاجةَ لأنْ يهبطَ الوحْيُ من كائنٍ أعلى مَلَكٍ مستقلٍّ عن الإنسان؛ لأنه بالواحديّةِ الاتّحاديّةِ ينبع الوحْيُ من داخلِ النفسِ؛ إذْ صارتْ الحقيقةُ واحدةً، والوجودُ واحداً، ويكون الوحيُ بالرؤيا الداخليّةِ، أيْ منْ باطنِ النّفْسِ ذاتِها، وليس شيئاً يهبط عليها من الخارج، وما الكبْشُ الذي رآه إبراهيمُ الخليلُ إلاّ الوجودُ الحقُّ، وما ناب الكبْشُ إلاّ عن نفسِ الوجودِ الحقِّ، وما فدى منها إلاّ بنفسه الظاهرة التي في الصورة الكبشيّة، فلا فرْقَ بيْن الوجودِ الحقِّ والكبشِ الفادي والابنِ المفْتدَى، وهذا هو عيْنُ اعتقادِ الفلاسفةِ الإشراقيّين في مسألتيْ الوحْيِ والنبوّة، وتلك الحالةُ الاتحاديّةُ في نظرِهم إنما هي حالةٌ ذَوْقيّةٌ تَقْصُرُ العباراتُ عنْ وصْفِها أو تقْريبِها(٤٣).

وهكذا لمْ يخْلُ التاريخُ الفلسفيُّ من أنصارٍ لمذهبِ **وحدةِ الوجودِ**، وهذا كلُّه في نظري يؤكّدُ الصلةَ الوثيقةَ للفكْر الإشراقيّ بالفلاسفةِ اليونانيّين، وأنهم هم الرّوّادُ الحقيقيّون الفاتحون لهذا البابِ الخطير، وهو نفْسُ طريقةِ **أفلاطون**[ت٣٤٧ق.م] القائمةِ على «**التعليمِ بالتأمّلِ المُنْتهي بالعِرْفانِ الإشراقيّ**».

سابعاً: علاقةُ مصطلَح الغنوصيّةِ بطريقةِ التعليمِ الأفلاطونيّة:

يعدُّ **أفلاطون**[ت٣٤٧ق.م] **رائدَ الإشراقِ الفلسفيّ اليونانيّ**، بالاستنادِ إلى طريقتِه في التعليم، قال طاش كبري زاده: «**ثمّ اعلم أنّ أفلاطون الحكيم كان يعلّم بعضاً من تلاميذه بطريق التصفية وإعمال الفكر الدائم في جناب القدُس، وسمّوا بالإشراقيين**»(٤٤).

وهذا معناه نشوءُ طائفة من الفلاسفة كانوا يعتقدون تبعاً للمذهب الأفلاطونيّ أنّ حكمةَ الإشراق جالبةٌ للسعادةِ العظمى للنفس بمعرفة الصانع، ولا تكونُ الطريقُ إلى هذه المعرفة والسّعادةِ إلاّ بالرياضاتِ والمجاهدات، فهمْ يَرَوْن أنّ تهذيب الظاهر والباطن لا يتمّ إلاّ بأنْ تتحلّى النفسُ بالصُّوَر القدسية الخالصة عن شوائب الشكوك والأوهام، مع ملاحظةِ جمالِ الله وجلالِه، وقصْرِ النظرِ على كماله، حتّى تَفيضَ منه على النفس صورَُ المعلومات على سبيل المشاهدة، فالنفس بصفائها عن الكدورات وصقالتها عن أوساخ التعلّقات تكون مستعدّةً لأنْ تفيض عليها تلك الصُّوَرُ، كالمرآة المصقولة التي يتراءى فيها ما قابلها من الصُّوَر، فتسمّى هذه العمليةُ طريقةَ **الإشراقِ والمشاهَدة والعِرفان**؛ لأنّ المعرفة تفيض على النفس من واجب الوجود بواسطة العقل الفعّال فيضاناً بغير واسطةٍ ولا وحْيِ مَلَكٍ، وبهذا الفيضان تتكشف العلوم الإلهية والمعارف الربانية، فيَرِد على الإشراقيّ واردُ إلْهامٍ من الملأِ الأعلى واللوحِ المحفوظِ حديثُ عهدٍ بربّه(٤٥).

والواقع أنّ عقيدةَ **الفيْضِ والإلْهامِ من عقولِ الأفلاك** فرْعٌ من فروع الفلسفةِ اليونانيّة، وتُمثّلُ مفهوماً يدعو إلى التحررِ من كلّ أساليب المعرفة، وحصْرِها في هذا الوجه الفيضيّ الإشراقيّ، وقد قال بذلك قدماءُ فلاسفة اليونان كما مرّ، ثمّ تبنّتْ هذا المذهبَ **الأفلاطونيةُ الحديثةُ**، بلْ قد وُصِفَ مذهبُ الإشراق بأنه في جملته مذهبٌ أفلاطونيٌّ متأثّرٌ بنظرية الفيْضِ الفلسفيّة، وهو يعبّرُ عن الله بالنّورِ الأعلى، ويصِفُ العوالمَ كلَّها بأنها أنوارٌ مستمَدّةٌ من النور الأول، ويقوم على اعتقادِ أنّ هذه الأنوار هي التي تدبّرُ شؤونَ الأنواعِ الموجودةِ في العالَم الحسّي(٤٦).

ثامناً: كونُ أفلوطين أستاذَ الطرفيْن من الفلاسفةِ والمتصوّفين ومعظّماً عندَهما روّجَ الأفلاطونيّةَ الحديثةَ وغنوصيّاتِها العقَديّة:

الأفلاطونية الحديثة هي التي وضع أُسسها **أفلوطين الإسكندري** [ت٢٧٠م]، الذي زار معظم البلدان المعروفة في عهده فجمع علوماً كثيرة من فلسفة الشرق والغرب حاول فيها التوفيق بين الفلسفة اليونانية والعقائد الشرقية الوثنية، وقد أفنى حياته في محاولة الجمْع والتنسيق بينهما، وجعل الفلسفةَ الأفلاطونية هي الأساس لهذه المحاولة؛ فعُرفت بالأفلاطونية الحديثة، وتتمثّل فلسفة «**أفلوطين**» أو الفلسفة «**الأفلاطونية الحديثة**» بالأفكارِ التالية(٤٧):

أولاً: اللهُ تعالى واجبُ الوجود، ولا يمكن للعقل أنْ يتصور الوجود بدون إله، وهذا الإله هو مُنْشئُ الكلّ.

ثانياً: اللهُ تعالى كاملٌ، ولا يصْدر عن الكامل إلاّ ما يناسب كماله، وبما أنّ في المخلوقات ما لا يناسب الكمال الإلهيّ؛ فلا يمْكن صدورُها كلّها عن إرادة الله الكامل، فلا بدّ من الوسائط التي مِنْ شأنها إتمام عملية الخَلْق التسلسليّ؛ بحيث يَخْلق كلٌّ واحد من هذه الوسائط ما يناسبه.

ثالثاً: أولُ شيء صدر عن اللهِ تعالى واجبِ الوجود ومُنْشِئِ الكلّ هو: «**العقلُ المُنْتِجُ**»، وهو ما يسمّى بـــ: «**العقل الفعّال**».

رابعاً: أولُ شيء صدر عن العقلِ المُنْتِجِ الفعّالِ هو **الرُّوحُ الأعلى**، وعن هذا الرُّوح الأعلى صدرتْ جميعُ الأرواح.

وقد صرّحَ **الأستاذ الجندي** بأنّ الغنوصيّةَ ذاتُ جذور يونانية في فلسفة «**أفلاطون**»، ثم نمتْ بعد ذلك في مفاهيم «**الأفلاطونية الحديثة**»، وأنّ للغنوصية تقارباً واضحاً وأصلاً متصلاً باللاهوت اليوناني والإغريقي الذي أُطلق عليه اسم: [**عِلْم الأصنام أو فلسفةِ الإلهيات والميتافيزيقا**]، وأنّ الغنوصيّين اللاحقين قد استخدموا في كتاباتهم وأدبهم جميعَ مصطلحاتِ الفلسفة اليونانية وأفكارها وعقائدها، ولا تزال طوائفُهم كلُّها تعتمد الفلسفة اليونانية أساساً لفلسفتها

الغنوصية، وخاصة **الأفلاطونية المحدثة**، وقد جرتْ كلُّها على منهجِ التأويل الفلسفي المستندِ إلى مفاهيم أفلاطون الفلسفية؛ لأنها في نظرهم حاويةٌ للحكمة الاعتقادية(٤٨).

وهذا التصريحُ يؤيد ما أريدُ إثباتَه؛ وهو أنّ الفلسفة اليونانية هي المنبعُ الذي نبعتْ منه أفكارُ الإشراق، ثمّ انتقلتْ بروح التشرّب إلى غيرها، وسيأتي تفصيله في المطلب الثالث، وبما أنّ الناظرَ في كتب جميعِ الفِرقِ الغنوصيّةِ يجدها مليئةً بمصطلحاتِ الفلسفةِ الأفلاطونيّةِ الحديثةِ، وبالذّات مصطلحات: «**العقلِ الكلّيِّ والعقلِ الفعّالِ والعقولِ العشرة والنفوس الفَلَكيّة والفيْضِ والإشراقِ والأنوار والصّدور والهيولى**» وغيْرها، فعندئذٍ يحصُلُ الجزْمُ واليقينُ بأنّ الفلسفةَ اليونانيّةَ القديمةَ هي المصْدرُ الأساسيُّ والأصْلُ الأصيلُ الذي زوّدَ العالَمَ كلَّه بالأفكارِ العِرْفانيّةِ الإشراقيّة، وأنّ الاستعمالَ المتكرِّرَ لهذه المصطلحاتِ دليلٌ قاطعٌ على أنّ علاقةَ جميعِ الفِرقِ الغنوصيّةِ بالفلسفةِ اليونانيّةِ علاقةُ أغصانِ الشجرةِ بالساقِ والجذور، وأنّ الغنوصيّة ظهرتْ أولاً في الفلسفة اليونانيّة، ثمّ انتقلتْ بروح التشرّب إلى الديانات الشرقية الفارسيّة والهنديّة.

المطلبُ الثالثُ

نماذج تطبيقيّة للفكر الغنُوصيّ عند أبرز فلاسفة اليونان

بما أنه قد ثبتَ لنا من المطلب السابق أنّ علاقةَ الفلسفةِ اليونانيّةِ بالغنوصيّةِ الإشراقيّةِ إنما هي **علاقةُ الأصلِ المنْتِجِ المؤثِّرِ بالأثَرِ المنْتَجِ**، فبقيَ علينا بيانُ النماذج التطبيقيّة لهذا الفكر الغنوصيّ عند أبرز فلاسفة اليونان، وذلك لأنّ الغنوصيّةَ الإشراقيّةَ تمثّلُ مفهوماً دينياً خارجاً عن أصول الإسلام وعقيدته الواضحةِ القائمة على التوحيد الخالص، ومناقضاً لمنهج الإسلام في تلقّي المعرفة، والذي أورده القرآنُ الكريمُ ووضّحه بأجلى بيان في عدة آيات كريمات، منها قوله سبحانه: ﴿**إنّ السمعَ والبصرَ والفؤادَ كلُّ أولئك كان عنه مسئولا**﴾[الإسراء:٣٦]؛ وقوله تعالى: ﴿**وقالوا لو كنّا نسمعُ أو نعقلُ ما كُنّا في أصحابِ السعير**﴾[الملْك:١٠]، فهاتان الآيتان الكريمتان تنصّان على أنّ السمعَ والعقلَ قرينان في تحصيلِ المعرفةِ اليقينيّةِ، إلاّ أنّ السّمْعَ متعلقٌ بنصِّ الوحي المنزّل قرآناً وسنّةً، ويعبَّرُ عنه بالنَّقْلِ أو بالأدلّةِ السمعيّة، وأمّا العقل فمتعلّقٌ بترتيب المقدّمات السليمة والنتائج المبنيّة عليها مع التقيّد بالنصّ، ليبقى العقلُ خاضعاً لمعطيات الوحْي.

وهذا هو ما ترْفضُه الغنوصيّةُ العِرْفانيّةُ الفلسفيّةُ اليونانيّةُ المؤلّهةُ للعقْلِ الفعّال؛ إذْ تقومُ عقيدةُ هذا المذهب الإشراقيّ على وجود عالَميْن هما: «**العالَم العقليّ والعالَم الحسّيّ**»، ولا يترتّبُ أثَرٌ كبيرٌ على ما أضافه **السهروردي**ُ[ت٥٨٧هـ=١١٩١م] مِنْ وجودِ عالَمٍ ثالثٍ يتوسّطُ بيْنهما سمّاه: «**عالَم البرْزخ**»؛ وذلك لأنه اعتمد في إضافته هذا «**العالَمَ الثالثَ**» على نظريّة **أفلاطون**[ت٣٤٧ق.م] **في وضْع الرياضةِ المتوسطة**، ومِنْ هنا جاء وصْفُ المذهبِ الإشراقِيّ بأنه في جملته مذهبٌ أفلاطونيٌّ يحمل في جوانبه كلَّ ما

اشتملت عليه التياراتُ الفلسفيّةُ السابقةُ عليه، وأبرزُها «**نظريةُ الفيْض**» المتعلّقةُ أساساً بالعلومِ والمعارفِ الإلهيّةِ الغيبيّةِ، وعِمادُ هذه النّظريّة الدّوَرانُ حول فكرة الإشراق الفلسفيّةِ اليونانيّةِ الأفلاطونيّة، فالعالَمُ العقليُّ الأولُ يسمّى «**نور الأنوار**»، ومنه تفيض أنوارٌ طوليّة وأنوارٌ عرْضيّة؛ وهذه الأنوار الفائضةُ هي التي تدبّر شؤونَ الكائنات بجميعِ أنواعِها الموجودةِ في العالم الحسيِّ، وتُفيضُ عليها المعارفَ؛ فجاء هذا المطلبُ الثالثُ لبيان النماذج التطبيقيّة لتسلسل الفكر الغنُوصيّ عند أبرزِ فلاسفة اليونان.

والذي يهمّنا لموضوع هذا المطلب بالذّات هو الجانبُ الإشراقيّ في الفلسفةِ اليونانيّةِ، لأبيّن أصلَ نشأتِه، وعلاقتَه بها، وأنّه في الأصلِ مذهبٌ فلسفيٌّ يونانيٌّ قلْباً وقالباً، ومِثْلُه جميعُ مفرَداته المتعلّقةِ به، وبالتالي لإظهار براءة الإسلام من هذا المذهب، وأنّ جميعَ الفِرقِ التي ظهرتْ في التاريخِ الإسلامي وعلى الأرضِ الإسلاميّةِ ودانتْ بهذا المذهبِ الغنوصيِّ المعتدِي على الوحْيِ السماوي وتعاليمِ الأنبياء، إنما هي فِرَقٌ خارجةٌ عن المفاهيم العقديّةِ للإسلامِ الربّانيّ، ومتشرّبةٌ لأخطرِ ما أنتجتْه الفلسفةُ اليونانيّةُ، الذي هو **مذْهبُ الإشراق والأنوار العِرْفانيّة**، ولكنْ لا بدّ من بيان التسلسل التاريخي لنشوءِ الغنوصيّةِ اليونانيّةِ الفلسفيّةِ، وعلى حسب العناوين التالية:

أولاً: غنوصيّةُ فيثاغورس[ت٥٠٧ق.م] في سماعِه الألحانَ السماوية، ورؤيتِه العالَمَ العُلْويَّ حقيقةً:

وهذا هو سِرُّ تقديسِ الغنوصيّين الإشراقيّين لفيثاغورس ولفلسفته، فقد كان فيثاغورس يرى أنّ الإلهَ هو العقل، ويدّعي أنه شاهَدَ العوالمَ العُلْويّةَ بحسّه وحدسِه الفلكيِّ بعد الرياضةِ البالغةِ، وأنه ارتفع عن عالَمِ الطبائعِ إلى عالَمِ النفْسِ والعقلِ، فنظرَ إلى ما فيها من الصُّوَرِ المجرّدةِ وما لها من الحُسْنِ والبهاءِ والنّورِ، وبلغَ في الرياضةِ إلى أنْ سمعَ حفيفَ الفلَكِ، ووصلَ إلى مقامِ الملَك،

فسمعَ ما لها من اللحونِ الشريفةِ والأصواتِ الشجيّةِ الروحانيّةِ، وأنه ما سمعَ قطّ ألذَّ منْ حركاتِها، ولا رأى شيئاً أبهى منْ صورِها وهيئاتِها، وقد أثّرتْ فلسفةُ **فيثاغورس**[ت٥٠٧ق.م] في كثيرين ممّنْ جاؤوا بعده، حتى صار مقرّراً لمذهبِ الإشراقِ، وأستاذاً لكلٍّ الغنوصيّين اللاحقين، ومِنْ أبرزهم **أفلاطون**[ت٣٤٧ق.م]، **وفيلون**[ت٥٠م]، و**أفلوطين**[ت٢٧٠م]، فكلُّهم تتلمذوا على أفكاره وعظّموه، وأضفَوا عليه نوعاً من القداسةِ راجتْ عند أهلِ الغنوصِ في التاريخ الإسلامي، كما وَجدتْ **الفيثاغوريّةُ الحديثةُ** أكبرَ تلامذةٍ لها لدى غلاةِ الشيعةِ الباطنيّين والغنوصيّين الإشراقيّين، ولعلهم أحبّوا **فيثاغورس**[ت٥٠٧ق.م] لأنهم وجدوا في فلسفتِه وادّعاءاتِه الجريئةِ سنداً قويّاً لعقائدهم الغنوصيّةِ الإشراقيّةِ، ولادّعاءاتهم القائمة على إمكانيّةِ الاتصالِ المباشرِ بالملأ الأعلى سماعاً ورؤيةً[٤٩].

تبنّي إخوانِ الصفا غنوصيّةَ فيثاغورس وتفسيرُهم لإشراقيّتِه في سماعِه الألحانَ السماويّة:

أثّرتْ غنوصيّةُ الأنوارِ والألْحان الفيثاغوريّة في طوائفِ **الإسماعيليّةِ**، وسيطرتْ على كتاباتِ فلاسفتِهم، فقد آمنَ **إخوانُ الصفا** بأنّ لحركاتِ أشخاصِ الأفلاكِ أصواتاً ونغماتٍ، وأنّ أشخاصَ الأفلاكِ هؤلاءِ هم ملائكةُ الله وخلّصُ عبادِه، يَسمعون ويبصِرون ويَعقلون، ويسبّحون الليلَ والنهارَ لا يَفتُرون، وتسبيحُهم ألحانٌ أطيبُ منْ قراءةِ داود للزبور في المحرابِ، ونغماتٌ ألذُّ من نغماتِ أوتارِ العيدانِ الفصيحةِ في الإيوانِ العالي، وهذه التسبيحاتُ والقراءاتُ والتبتّلاتُ هي نغماتُ وألحانُ حركاتِ الأفلاكِ، لقد صدّق إخوانُ الصفا ادّعاءَ **فيثاغورس**[ت٥٠٧ق.م] بسماعِه الألحان السماويّة، وشبّهوه بالنبيِّ **إدريس**عليه السلام الذي رفعه الله تعالى مكاناً عليّاً، وهو الذي يسمّونه: **هرمس الثالث**، وحاولوا إيجادَ تفسيرٍ يجعلُ ادّعاءَه مقبولاً، فقالوا: إنّ في حركاتِ تلك الأشخاصِ الفلكيّة

ونغماتِها لذّةً وسروراً لأهلِها، مثْل ما في نغماتِ أوتارِ العيدانِ من اللذّةِ والسرور لأهلِها في هذا العالَمِ، وقد طمع **فيثاغورس** في الصعودِ إلى هناك والاستماعِ لها والنظرِ إليها، فحصلَ على مرادِه بعدما صَفَتْ نفْسُه كما صعدتْ نفْسُ **هرمس الثالث** بالحكمةِ لَمّا صفتْ ورأتْ ذلك **بالإشراق**(٥٠).

ولكنّ رسائل إخوان الصفا لمْ تجدْ قَبولاً عند علماءِ أهل السنّة، ووصَفوها بأنها لا تعبّرُ إلاّ عن **الفكرِ الإسماعيليّ الفيثاغوريّ**، وأنها ما وُضِعتْ أساساً إلاّ لتقويضِ العقائدِ الإسلاميّةِ السُّنّيّةِ، وقد حاربَ علماءُ المسلمين الاتجاهَ الفيثاغوريَّ الذي يمثّله إخوانُ الصفا الباطنيّون، واعتبروه مذهباً خارجاً عن الإسلام، وحاربهم أيضاً **أبو سليمان محمد بن طاهر السجستاني المنطقي**[ت٣٨٠هـ=٩٩٠م]، الذي رفَضَ فكرةَ ربْطِ الشريعةِ بالفلسفةِ، ووصفَها بأنها لوثةٌ ولطْخةٌ واضحةٌ موحشةٌ، ولها عواقبُ مُخْزِيَةٌ، وبسببِ هذا الاتجاه الغنوصيّ الفيثاغوريّ دُمغَ بالإلحادِ كثيرون من الفلاسفة، ومنهم: **محمد بنُ زكريا الرازيُّ**[ت٣١٣هـ=٩٢٥م]، وكان **القفطيُّ**[ت٦٤٦هـ=١٢٤٨م] قد نبّه إلى أنّ فلسفتَه هي عيْنُ الفلسفةِ الفيثاغوريّةِ ومِثْلُها تماماً(٥١).

ثانياً: غنوصيّة هيراقليطس[ت٤٧٥ق.م] وفلسفتُه في عنصرِ النار والأدْوارِ والأكْوار:

يلاحَظُ في فلسفةِ **هيراقليطس** تعظيمُ النارِ، فهو يقول بأنّ النار هي مبدأُ الموجودات، وإليها المنتهى، ومنها الكون وإليها الفساد، وقد ظهر أثرُ فلسفتِه وتعظيمِه للنار في طوائفِ الصوفيّةِ الفلسفيّةِ، وبخاصّة الصّوفيّة الذين ينتمون للأصْلِ الفارسيّ، إذْ قد جاءتْ غنوصيّتُه موافقةً لعقيدةِ المجوسِ في تعظيمِ النّارِ وعبادتِها، وهي العقيدة التي يدينُ بها جميعُ أتباعِ دياناتِ فارس المتفرّعةِ عن المجوسيّة، إذْ يَرَوْن أنّ النّار والنّور منْ طبيعةٍ واحدة، وهي الطبيعةِ الخيْريّةِ النُّوريّةِ المضادّةِ للطبيعةِ الشّرّيّةِ الظّلاميّةِ، وانتقل تقديسُ النار على أنها أشرفُ

العناصر إلى بعضِ الباطنيّين والشُّعوبيّين وغلاةِ الشيعةِ، والقارئُ لشعر **بشّار بن برد**[ت١٦٧هـ=٧٨٤م] يرى الغنوصيّةَ الناريّةَ واضحةً في ثنايا شِعره، ونادى أيضاً بفكرةِ النار كعنصرٍ أعلى وأسمى: **الحسينُ بن منصور الحلاّج**[ت٣٠٩هـ=٩٢٢م]، وكان **السهروردي**ُ[ت٥٨٧هـ=١١٩١م]، يعظِّمُ النار ويقدّسُها، أمّا فكْرةُ الدّوْرِ التّامّ أو السَّنةِ الكبرى، فمعناها عند **هيراقليطس**[ت٤٧٥ق.م] تخليصُ النارِ شيئاً فشيئاً ممّا تحولّتْ إليه، فهو يعتقدُ أنّ الحقيقةَ هي التغيّر، وأنّ الدّوامَ وهْمٌ، وأنّ كلَّ الأشياءِ في حالةِ انتقالٍ دائمٍ، وقد تأثّرَ به الإسماعيليّةُ الباطنيّةُ وفلاسفتُهم إخوانُ الصفا وبعضُ الفرقِ الباطنيّةِ الأخرى، فظهرتْ فكْرةُ الأدوار والأكوارِ واضحة في مؤلفات إخوانِ الصفا وسائرِ طوائفِ الإسماعيليّةِ؛ إذْ يقولون: إنّ للفلَكِ وأشخاصِه أدواراً كثيرةً، وإنّ لهذه الأدْوارِ أكواراً، أمّا الأكوارُ فهي استئنافُها في أدوارِها، وعودتُها إلى مواضعِها مرةً أخرى(٥٢).

وبهذا يكون الفيلسوفُ اليونانيُّ **هيراقليطس**[ت٤٧٥ق.م] قد واصلَ مسيرةَ سلَفِه **فيثاغورس**[ت٥٠٧ق.م] في ترسيخِ الفكْرِ الغنوصيّ، إلاّ أنه بدلَ أنْ يكون اشتياقُه للأنوار العُلْويّة وجّهه إلى الأرضِ ونارِها وأدْوارِها.

ثالثاً: غنوصيّةُ أنبادوقليس[ت٤٣٥ق.م] الإشراقيّة وأثرُها في الباطنيّةِ والصوفيّة الفلسفيّة:

كان **أنبادوقليس** يطلبُ منْ مريديه أنْ لا يَنظروا إليْه كمخلوقٍ فانٍ، وإنما كإلهٍ خالدٍ، وتعليلُه في ذلك هو أنّ الأنفسَ كانتْ في المكانِ العالي الشريفِ، فلمّا أخطأتْ سقطتْ إلى هذا العالَمِ، فكانَ مجيءُ **أنبادوقليس**[ت٤٣٥ق.م] إلى هذا العالَمِ غياثاً للأنفسِ التي قد اختلطتْ عقولُها، وكان ينادي الناسَ بأعلى صوتِه، ويأمرهم أنْ يرفضوا هذا العالَمَ وما فيه؛ ليعودوا إلى عالَمِهم العلْويّ الشريفِ، ولينالوا الراحةَ والنعمةَ التي كانوا فيها أوّلاً، وكان يتكلّمُ بأشياء تنكرُ المعادَ الجسماني والجزاءَ، وممّا قرّبَ **أنبادوقليس**

إلى الغنوصيّةِ الإشراقيّةِ كتابَه: «**الجواهر الخمسة**»، وهي في نظره: «**الهيولى الأُولى والعقلُ والنفسُ والطبيعةُ والهيولى الثانيةُ**»(٥٣).

أثَرُ غنوصيةِ أنبادوقليس الإشراقيّةِ الباطنيّةِ الصوفيّةِ الفلسفيّةِ في العالَم الإسلاميّ:

شُغِفَ بعضُ الأشخاصِ والفِرقِ الباطنيّةِ بفلسفةِ **أنبادوقليس** الغنوصيّةِ الإشراقيّةِ، فكان له ذِكْرٌ كثيرٌ ومقامٌ عظيمٌ عند جميعِ الإشراقيّين؛ إذْ انتموا إلى مذهبِه وعدّوه واحداً منْ كبارِ الأنبياءِ والأصفياءِ والأولياءِ، وزعموا أنّ له رموزاً باطنيّةً يعرفون معانيها، ولا يستطيعُ غيرُهم الوقوفَ عليها ولا معرفةَ المرادِ منها، وأبرزُ هؤلاء المنْتمين لأنبادوقليس الداعي الإسماعيليُّ المتفلسفُ المتصوّفُ الباطنيُّ الأندلسيّ المعروفُ بـــ: **ابن مَسَرَّة**[ت٣١٩هـــ=٩٣١م]، فقد انتمى إلى الغنوصيّةِ، وكان كَلِفاً **بفلسفةِ أنبادوقليس الإشراقيّة**، وملازماً لدراستِها، ومؤلِّفاً لنصرْتِها، وقد صرّح شيخُ المذهب الإشراقيّ **السهرورديُّ** [ت٥٨٧هـــ=١١٩١م] بأنّ حكمتَه الإشراقيّةَ التي تبنّاها قد أخبرَ بها جملةٌ من الحكماءِ الأولين، وفي مقدّمتِهم **أنبادوقليس** الذي تجرّد عن المادّةِ تجرّداً تامّاً، وتشبّه باللهِ وتخلّق بأخلاقِه، فانتقشَ بالمعارفِ على ما هي عليه هيئةُ الوجودِ(٥٤).

وهذا يدلُّ على الاتفاقِ التامِّ بيْن غنوصيّات **أنبادوقليس**[ت٤٣٥ق.م] **وابن مَسَرَّة**[ت٩٣١م] **والسهرورديُّ**[ت١١٩١م]؛ إذْ صرّحوا بأنّ الأنوارَ العقليّةَ ظهرتْ ولمعتْ لهم، ثمّ فاضتْ عليهم حتى أشرقتْ أنفسهم بالتجرّد، وأنّ **حكمتَهم إشراقيّةٌ ذوقيّةٌ كشفيّةٌ**.

وقد ذَكر **أسين بلاسيوس**[ت١٩٤٤م] في بحثِه عنْ مدرسةِ ابن مسرّة أنّ آراءَ ابنِ مسرّة الفلسفيّةَ وعقيدتَه في «**الجواهرِ الخمسةِ القدماء**» قد أخذَها منْ الفيلسوف **أنبادوقليس**، ثمّ ألّف التلميذُ الأمينُ لابن مسرّة: **سلمون بن جبرول** كتابَه: «**ينبوع الحياة**»، لتأييدِ أفكارِ أستاذِه، فصارَ الاثنان تلميذيْن

لأنبادوقليس، وناشرِيْنِ لفِكْرِه الغنوصيّ، وقد ذكر **القِفطيُّ**[ت٦٤٦هـ=١٢٤٨م] أنّ نظريّة «**الجواهر الخمسةِ**» قد طغتْ على كتبِ الباطنيّةِ والإسماعيليّة، وأنها منتشرةٌ فيها، ويسمّونها كما يلي: «**الروحُ**» و«**النفسُ**»، وهما حيّان فاعلان، ثمّ «**الهيولى**» المنفعلةُ، ثمّ «**الخلاءُ**» و«**الملاءُ**»، وهما لا فاعلانِ ولا منفعلانِ، وهي نفسُ الجواهر القدماء التي سمّاها **الكنديُّ**[ت نحو ٢٦٠هـ=٨٧٣م]: «**الهيولَى**» و«**الصُّورة**» و«**الحركة**» و«**المكان**» و«**الزمان**»، ويسمّيها آخَرون: «**الله**» و«**النّفْس**» و«**الهيولى**» و«**الدّهْر**» أيْ الزمان و«**الفضاء**» أيْ الخلاء، وذكر **محمد بن زكريا الرازي**[ت٣١٣هـ=٩٢٥م] أنّ مذهب «**الجواهرِ الخمسة**» هو مذهبُ جميعِ الفلاسفةِ الذين كانوا قبْل المعلّم الأول **أرسططاليس**[ت٣٢٢ق.م]، ومِنْهم: **أنبادوقليس**(٥٥).

وهذا يدلّ على أنّ مذهبَ «**الجواهرِ الخمسةِ القدماءِ**» قد سيطر على كتب الغنوصيّين الإشراقيّين في العالمِ الإسلاميّ، وأنهم جميعاً فيه تلاميذُ الإشراقيّ الغنوصيّ الفيلسوف **أنبادوقليس**[ت٤٣٥ق.م]، وهو قريبُ الشّبَهِ بـ: **الأفلاطونيّةِ المحدثة**، وكان على مذهبه الغنوصيّ طوائفُ فلسفيةٌ كثيرةٌ، وبخاصّة من الباطنيّين والصوفيّين الذين صرّحوا بأنهم تلاميذُ **أنبادوقليس** في «**الخمسةِ القدماءِ**»، وكلُّ هذا يؤكّدُ لنا كيف نفذتْ الغنوصيّةُ الإشراقيّةُ إلى أفكارِ الفلاسفة في العالَم الإسلامي، ثمّ عشّشتْ وفرّختْ فيه فِرقاً ضالةً باطنيّة، وشخصيّاتٍ إشراقيّةً غنوصيّة.

رابعاً: غنوصيّةُ إنكساغوراس[ت٤٢٨ق.م] في كُمون جميعِ الأشياءِ في الموجود الأول الذي هو الهيولى أو الرُّوح أو الله:

لا يقلُّ أثرُ **إنكساغوراس**[ت٤٢٨ق.م] الغنوصيّ عن سابقِيه من الفلاسفة، فقد شاركهم في أنه جعل العقلَ هو العلّةَ الفاعلةَ للوجودِ والمدبّرَ للكلّ، والمُبدئَ لجميع الأشياءِ، لكنّه كان أوّلَ مَنْ قال بـــغنوصيّة: **الكُمون والظهور**،

فقد اعتبر الأشياءَ كلّها كامنةً في الجسمِ الأول، الذي يسمّيه الفلاسفةُ: **«الهيولى»**، ويسمّيه بعضُهم: **«الرُّوح»**، ويسمّيه بعضُهم: **«الله»**، كالسنبلةِ الكامنةِ في الحبّةِ، والنخلةِ الكامنةِ في النواةِ، وإنما الوجودُ ظهورُها من ذلك الجسم الأولِ، ويرى المحقّقون أنّ مذهبه في **الكمون** يشبه المذهب الأفلاطوني في **«الهيولى الأُولى»** التي حدثتْ عنها الصُوَرُ، وعُرف **إنكساغوراس**[ت٤٢٨ق.م] بأنه صاحبُ **الكُمون**، وقد أثّرتْ أفكارُه في ظهور الإلْحاد في الفلاسفة(٥٦).

وهذه العقيدةُ في **الكُمون** تلتقي مع عقيدةِ **وحْدةِ الوجودِ**؛ لأنهما متّفقتان على أنّ جميعَ الأشياءِ مستقرّةٌ في الواحدِ الأوّلِ، وأنّ كلَّ الصُّوَرِ مهما اختلفتْ فهي ظهوراتٌ للوجودِ الأوّلِ، وهو حالٌّ فيها كلِّها ومتّحدٌ معها، ومستترٌ فيها عن الحسِّ كاستتار الزُّبْدِ في اللبَن واستتار الدُّهنِ في السمسم، فالكلُّ داخلٌ في الكلِّ، وجميعُ عناصر الوجود تتضمّنُ بعضها بعضاً، ولا تؤلِّفُ إلاّ حقيقةً واحدة، ويُعَدُّ الفكْرُ الكمونيّ مقدّمةً لمذهب **وحدة الوجود**، وعُرف أتباعُ هذا المذهب بـــ: **«الكمونيّة»**(٥٧).

خامساً: غنوصيّةُ ديموقريطس[ت٣٧٠ق.م] الإلحاديّةُ:

وُسِم **ديموقريطس**[ت٣٧٠ق.م] بـــ: **الدّهريّةِ** إلى أقصى حدودها، لأنه وأتباعَه من الفلاسفةِ قد جحدوا الخالقَ المدبِّرَ للعالَمِ، وأنكروا الألوهيّةَ والأديانَ والرسلَ والكتبَ والمعادَ، وزعموا قِدَمَ العالَمِ وأنه لمْ يزَلْ موجوداً بنفْسِه دون خالقٍ، ولمْ يزَلْ الحيوانُ من النطفةِ، والنطفةُ من الحيوانِ، كذلك يكون أبداً، ولذلك يسمّى الفلاسفةُ أتباعُ هذا المذهب بـــ: **الزنادقة**، ويرى **جميل صليبا** أنّ أحسنَ تحديدٍ لهذا اللفظ إطلاقُه على المذهب الذي ينكر وجود الله تعالى، ومنهم الفلاسفةُ الماديّون(٥٨).

سادساً: غنوصيّةُ سقراط[ت٣٩٩ق.م] الخياليّة ونشأةُ المذهبيْن المَشّائيِّ والإشراقيِّ:

ظهر تحت رعاية **سقراط** مذهبٌ يعبّرُ عن فلسفته بأسلوبٍ رمزيٍّ خياليٍّ يختلطُ فيه الوهْمُ بالحقيقة، ويجْمَع بيْن ميثولوجيا الأساطير وبيْن الجدَلِ والشِّعر، ويُدْعى بـــ: **المذهب الخيالي**، وقد نهضَ بأعبائه بعد **سقراط** تلميذُه **أفلاطون** [ت٣٤٧ق.م]، ثمّ تلاه تلميذُه **أرسطو**[ت٣٢٢ق.م]، فرفضَ الخيالَ، وجعلَ أساسَ مذهبِه الحقائقَ المشاهَدةَ والأمورَ المحسوسةَ، فنشأ في بلاد اليونان مذهبان فلسفيّان كبيران؛ أحدُهما: مذهبُ **أرسطو**، ويُدْعَى بـــ: «**المذهبِ المشّائيِّ**»؛ لأنّ أرسطو كان يحاضِرُ تلاميذَه ماشياً، ويُسمَّى أتباعُه بـــ: «**المشّائين**»، وثانيهما: «**المذهبُ الإشراقيُّ**» المستمدُّ منْ تعاليم **أفلاطون**؛ لأنه كان يعلِّمُ تلاميذَه بطريقِ التأمّل وتصفية النّفْسِ؛ لتكون مستعدّةً لتلقّي المعلومات بالإشراقِ من الملأ الأعلى، ويسمّى أتباعُه بـــ: «**الإشراقيّين**»(٥٩).

سابعاً: غنوصيّةُ أرسططاليس[ت٣٢٢ق.م] الإلحاديّةُ ونظريّتُه في العاشقِ والمعشوق وأثرُها في الفِرقِ الباطنيّة:

كان **أرسطو**[ت٣٢٢ق.م] أقلُّ غنوصيّةً منْ أستاذِه أفلاطون بسببِ رفْضِه الخيالَ، واعتمادِه على الحقائقِ الثابتةِ بالحواسّ، وملخّصُ نظريّتِه أنّ الأرضَ والكواكبَ تدورُ حول المركزِ الذي هو المحرّك الأوّل دورانَ المسبَّبِ على سببِه بالشّوْقِ الحاصلِ منها إليه، فهي حركةُ شوقٍ يتّجه فيها العاشقُ نحو المعشوقِ، فسُمّيتْ هذه النظريّة بنظريّةِ: «**العِلّيّةِ الأرسططاليسيّة**»، ولولا نظريّته العلّيّة في العاشقِ والمعشوقِ لكان بريئاً منَ الغنوصيّةِ براءةً تامّةً، إلاّ أنّه في نظريّته ساعدَ في ترسيخِ بعضِ مفاهيم الغنوصيّة؛ فقد أخذتْ الإسماعيليّةُ وبعضُ الفِرقِ الباطنيّةِ نظريّتَه مستنَداً لإنكارِ إرادةِ الله تعالى في الخلْقِ، فجعلوا العِشْقَ والشّوْقَ علّةَ الخلْقِ بالفيضِ والصّدورِ اللاإرادي، وهو قرينُ القولِ بقِدمِ

العالَمِ، ولهذا السببِ وصفَ المتكلّمون أرسطَطاليس بأنه فيلسوف الإلحادِ الكبير؛ إذْ قد أنكر قِدَمَ الله تعالى وعِلْمَه بالجزئيّاتِ، وتكلّم عن قِدمِ العالَمِ وفَناءِ النفوسِ الفرديّةِ(٦٠).

ثامناً: غنوصيّةُ أفلاطون[ت٣٤٧ق.م] رئيس المذهب الإشراقيّ تتجلّى بطريقته في التعليمِ:

يعدُّ **أفلاطون**[٣٤٧ق.م] رائدَ الإشراقِ الفلسفيّ اليونانيّ، بالاستنادِ إلى طريقتِه في التعليم، فقد كان يعلّم بعضاً من تلاميذه بطريق التصفية وإعمال الفكر الدائم في جناب القدُس، فسمُّوا بـــ: **الإشراقيين** لأنهم كانوا يعتقدون تبعاً لأستاذهم **أفلاطون** أنّ حِكمةَ الإشراق جالبةٌ للسعادةِ العظمى للنفس بمعرفة الصانع والغيبِ، وأنّ الطريقَ إلى هذه المعرفة والسّعادةِ هي تهذيبُ الباطن بالرياضاتِ والمجاهدات، حتى تتحلّى النفسُ بالصُّوَر القدسية الخالصة عن شوائب الشكوك والأوهام، فالنفس بصفائها عن الكدورات وصقالتها عن أوساخ التعلّقات تكون مستعدةً لأنْ تُفاضَ عليها تلك الصُّوَرُ مشاهَدةً، فتسمّى هذه العمليةُ طريقةَ **الإشراقِ والعِرفان**؛ لأنّ المعرفةَ الربّانيّةَ تُلْقَى في النفس من واجب الوجود بواسطة العقل الفعّال فيضاناً مباشراً بغير واسطة(٦١).

وبهذا نرى أنّ المذهبَ الإشراقيَّ في جملته مذهبٌ **أفلاطونيٌّ** متأثّرٌ بنظرية الفيْضِ الفلسفيّة، وهو يعبِّرُ عن الله بالنّورِ الأعلى، ويصِفُ العوالمَ كلَّها بأنها أنوارٌ مستمَدّةٌ من النور الأول، ويقوم على اعتقادِ أنّ هذه الأنوار هي التي تدبِّرُ شؤونَ الأنواعِ الموجودةِ في العالَم الحسّيّ، وهي التي تُفيضُ المعارفَ الغيبيّةَ على النفوسِ إفاضةً بالإشراقِ والكشْفِ والتّذوّقِ لتلك المعارفِ مباشرةً، ولا يُطلبُ لإثْباتِها دليلٌ عقليٌّ.

والواقع أنّ أولَ مَنْ قال بالفيضانِ من الأنوارِ العقليّة على النفوس والذي يسمّى إشراقاً هو **فيثاغورس**[ت٥٠٧ق.م]، إذْ قرّر أنّ النفْسَ إذا صُقِلتْ

بالرياضات وتطهّرتْ من التعلّقِ بالمحسوساتِ استطاعتْ سَماعَ الألحان السماوية ومعرفةَ حقائقِ الأشياءِ، وإنما نُسِبَ مذهبُ الإشراقِ إلى **أفلاطون** لأنه أبْرزَه ووضع منهجَه، وعلّمه تلاميذَه، وبهذا صار رئيسَ **الإشراقيّين**.

أبْرزُ مظاهرِ الغنوصيّةِ الأفلاطونيّة المؤثّرةِ في سائرِ الغنوصيّات اللاحقة:

الأوّلُ: معرفةُ حقيقةِ الذّاتِ الإلهيّةِ والوصولُ إلى المعارفِ كلِّها؛ لا يتمُّ إلاّ بظهورِ الأنوارِ العقليّةِ للنفوسِ بعد تجرّدها من العلائق المادّيّة، وذلك بالقضاءِ على الجانبِ المادّيِّ في الإنسانِ بما فيه العقل والحواسّ، والتّسامي بالجانبِ الرّوحيِّ والنّفسيِّ، وهو الذي يسمّى بـــ: **الإشراق**؛ لأنّ به يرتفعُ الإشراقيُّ إلى الملأ الأعلى ويندمجُ فيه ويتفاعلُ معه تفاعلاً كاملاً، فنشأتْ حركةٌ فلسفيّةٌ ترى أنّ الخَلاصَ يتمُّ عن طريقِ الحِكْمةِ والمعرفةِ أكثر ممّا يتمُّ عنْ طريقِ الإيمانِ وأعمالِ الخيْرِ، وهذا اعتداءٌ على الوحْيِ، ونَسْفٌ لتعاليم النبوّات، وإنكارٌ لآثار العمل الصالح.

الثاني: التشديدُ على التجاربِ الصوفيّة السرّيّة طمعاً في المشاهدةِ الباطنيّةِ لعالَمِ ما فوقَ الحسِّ بالفيضِ الإلهيِّ، والاطّلاعِ على الغيْب عن طريق الاتصال المباشر بالألوهية، وتلقّي الإلهام القادِمِ من العالَم الأعلى الواصلِ بواسطة **عقول الأفلاك**، والتصريحُ بأنّ معرفةَ اللهِ والأسرارِ الخفيّةِ للكوْنِ لا تتمّ إلاّ بهذا الطريقِ **التأمّليِّ الفلسفيِّ الكشْفيِّ** غيْرِ الخاضع للبرهان العقليّ.

الثالثُ: يرتبط الكشْفُ الأفلاطونيُّ بالمعاناةِ الشخصيّةِ والتجربةِ التي يخوضُها الإنسانُ، ولهذه التجربةِ الدّوْرُ الإيجابيُّ في عملية الإشراق، فإذا نجح في أداءِ دَوْرِه حلَّ عليه الفضلُ الإلهيُّ بانكشافِ جميعِ الحجُبِ، فيرى كلَّ ما شاء رؤيتَه رؤيةً حقيقيّةً بنور اليقين، وتأتي مخاطرُ هذا الطريقِ المعرفيِّ منْ حيثُ إنّه في نظر الإشراقيّين هو **أعلى مناهج المعرفةِ وأرقاها.**

الرابعُ: هذا الإشراقُ الأفلاطونيُّ هو الذي تشرّبتْه بعضُ الفِرق الصوفيّة، وأطلقوا عليه اسْمَ: **الكَشْف أو العلْم اللدنّي**، لأنّ نتيجتَه الاطّلاعُ على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجوداً أو شهوداً، ولأنه يَكشِفُ به اللهُ تعالى للإنسان عن الحقائق التي تجاوز نطاق عقله، فمذهبُ الكشفِ الباطنيّ الصوفيّ مرادفٌ تماماً لمذهب الإشراق الداخلي، ويقابلُهما العلْمُ المكتسَبُ الذي يعتمِدُ على منهجِ النظَرِ العقليّ والمعطيات الحسيّة.

الخامسُ: أنّ **هذه العقيدةَ الفيْضيّةَ الإشراقيّةَ والإلْهامَ المباشرَ من عقولِ الأفلاك دعوةٌ إلى التحررِ من كلّ أساليب المعرفة**، وحصْرِها في هذا الوجه الفيضيّ الإشراقيّ الأفلاطونيّ، إذْ يقوم مصطلحُ الإشراقِ والكَشْفِ الأفلاطونيّ على التحرّرِ من جميع مصادر المعرفة، والتحرّرِ من الخضوعِ لوسائلها ومعطياتها العلْميّة، والاعتقادِ بمصْدرٍ واحدٍ فقط، وهو الإلهام من العالم الأعلى الذي يَصِلُ إلى الإشراقيّ بواسطة **عقول الأفلاك**، وهذا مناقضٌ لقوله تعالى: **﴿ولا تقْفُ ما ليس لك به علْمٌ إنّ السّمْعَ والبصرَ والفؤادَ كلُّ أولئك كان عنهُ مسؤولاً﴾**[الإسراء:٣٦].

السادسُ: هذا المذهب الأفلاطونيّ هو الذي تبنّاه **أفلوطين** وطوّرَه فسمّي بـــ: **الأفلاطونيةِ الحديثة**، فكان هو الواسطةَ التي بها نُقلتْ أفكارُ أفلاطون الغنوصيّةُ إلى مَنْ بعده من الفلاسفةِ والفِرقِ الغنوصيّة.

تاسعاً: غنوصيّةُ أبيقورس[ت٢٧٠ق.م] فيلسوفِ التجسيم الكبير ومؤسّسِ المذهب الأبيقوريّ:

درسَ **أبيقور** الفلسفةَ على مذهب **ديموقريطس[ت٣٧٠ق.م]**، وكان يرى أنّ مبادئ الموجوداتِ أجسامٌ مدركةٌ عقلاً، وأنها سرمديّةٌ، وأنّ الآلهةَ في صورةِ الناسِ، وأنّ العالَمَ سرْمديٌّ لا نهايةَ له، وليس ثمّةَ عالَمٌ واحدٌ، وإنما هي عوالِمُ

بلا نهايةٍ وفيما لا نهاية، فمنها المبدأُ وإليها المعادُ، والإنسانُ في هذا العالَمِ مرْسَلٌ مهْمَلٌ كالحيوان، والكلُّ يَفسُدُ ويضمحِلُّ ويندثِرُ، وليس بعد الفراقِ قيامةٌ ولا حسابٌ ولا قضاءٌ ولا مكافأةٌ ولا جزاءٌ، وإنما الجزاءُ في هذا العالَمِ الدنيويِّ بالفرحِ أو بالحزن، فالأنفُسُ التي تفعلُ خيراً يَرِدُ عليها الفرَحُ والسرورُ، والتي تفعلُ شرّاً يَرِدُ عليها التَّرَحُ والحزنُ، وهذا هو مذهبُ الدّهريّة والتناسخيّةِ المنكِرين للقيامةِ وللجزاءِ الأُخروي(٦٢).

عاشراً: غنوصيّةُ زينون[ت٢٦٤ق.م] مؤسِّسِ المذهبِ الرواقيِّ التجسيميِّ الوجوديِّ:

الرواقيّةُ مدرسةٌ فلسفيّةٌ يونانيّةٌ أسّسَها الفيلسوفُ **زينون**[ت٢٦٤ق.م]، وكان هو أبرزَ الفلاسفةِ الرواقيّين، وإنما سُمّوا بذلك لأنّ **زينون** كان يعلّمُ تلاميذَه في رواق هيكلِ مدينةِ أثينا، ثمّ انتقلتْ مفاهيمُ الفلسفةِ الرّواقيّةِ إلى روما وسائر بلادِ الرومان واليونان في القرن الثاني قبْل الميلاد، ولا يقِلُّ خطرُ غنوصيّةِ مدرسةِ الفلاسفةِ الرواقيّين عن خطرِ غنوصيّات باقي الفلاسفةِ؛ وذلك لأنّه يُنسبُ إلى الرواقيّين القولُ بـــ: **مذهب وحدةِ الوجودِ بصورتِه الأفلاطونيّةِ المحدَثة**، وكان **زينون**[ت٢٦٤ق.م] يقول: إنّ الأولَ واحدٌ محضٌ وهو العلّةُ الفاعلةُ، فأبدع العقلَ والنفسَ دفعةً واحدةً، أبدعهما جوهريْن لا يجوزُ عليهما الدثورُ والفَناءُ، ثمّ أبدعَ جميعَ ما تحتهما بتوسّطهما، قال صليبا: «**ومعظمُ الرواقيّين يروْن أنّ المادّةَ تتجزأُ إلى غيرِ نهايةٍ، وأنّ النارَ أصلُ الوجودِ، وأنها توحّدُ أجزاءَ الجسمِ، وتربطُ أجزاءَ العالَمِ ببعضِها، وأنّ العالَمَ لا ينفصلُ عن الله**»(٦٣).

وقد كان لآراءِ الرواقيّةِ أثرٌ كبيرٌ في فكْرِ آباءِ الكنائسِ المسيحيّةِ، وفي فِكْرِ **الفرقةِ الديصانيّةِ**، إذْ قد تأثّروا بفكرةِ الجسميّةِ التي سيطرت على أفكارِ **مقاتل بن سليمان** [ت١٥٠هـ=٧٦٧م]، وعلى أفكار **هشام بنِ الحكم**

[ت١٩٠هـ= ٨٠٥م]؛ فأعلنَا جسْميّةَ الله تعالى، أمّا آراءُ الرواقيّةِ في عقيدةِ وحدةِ **الوجودِ** فبرزتْ واضحةً جدّاً في فِكْرِ فلاسفةِ التصوّفِ، الذين قالوا: إنّ العالَمَ واحدٌ، وإنّ الجوهرَ الإلهيَّ روحٌ عقليٌّ ناريٌّ ليس له صورةٌ، ولكنه يقْدرُ أنْ يتصوّرَ بأيّ صورةٍ أراد، ويتشبّهَ بالكلّ؛ لأنه النارُ الكليّةُ والعلّةُ الأولى، وهو الروحُ الذي ينفذُ في كلّ العالَم، فهو ليس خارجاً عن هذا العالَمِ، ولا مفارقاً له، بلْ هو كامنٌ فيه، وقد دخلتْ كثيرٌ من أفكارِ **أفلاطون**[ت٣٤٧ق.م] في الفكرِ الرواقيّ، فاجتذبَ هذا الفكْرُ أعلاماً كثيرين من الفلاسفةِ والصّوفيّة(٦٤).

وكان أبرزَ الفلاسفةِ الذين تأثّروا بالرّواقيّةِ في القرون الأُولى الفيلسوفُ اليهوديُّ الإسكندريُّ **فيلون**[ت٥٠م]، والفيلسوفُ الوثنيُّ الرومانيُّ **سنيكا**[ت٦٥م]، والفيلسوفُ المسيحيُّ الإسكندريُّ **أفلوطين**[ت٢٧٠م]، فقد نقل هؤلاءِ الثلاثةُ كلَّ **غنوصيّاتِ أفلاطون** إلى الأجيال اللاحقةِ، وكان **أفلوطين** أبرزَهم فيها؛ إذْ استطاعَ تطويرَ الأفلاطونيّةِ، وإدخالَ غنوصيّتِها العنيفةِ إلى المسيحيّةِ.

حادي عشر: غنوصيّةُ أفلوطين[ت٢٧٠م] «الأفلاطونيةُ الحديثةُ» تطويرٌ لغنوصيّةِ أفلاطون:

وُلِد **أفلوطين** بمصر، ودرس الفلسفةَ اليونانيّةَ والفارسيّةَ والهنديّةَ، وقد تأثّر كثيراً بـــ: **أفلاطون**[ت٣٤٧ق.م]، وأُعجبَ بـــ: **نظريّةِ الفيضِ** التي تقول بأنّ المخلوقات فاضتْ عن الله تعالى فيضاناً، وأنّ كمالَ الإنسان يتحقّق بتجرّدِه من الجسد واندماجِه بالله الأوّلِ علّةِ العِلِل، وهذا هو الإلهُ المثاليّ الذي لا يصْدقُ عليه وصفٌ، والذي فاضَ عنه العقلُ الإلهيُّ، وهذا العقلُ هو الإلهُ الثاني الخالقُ الذي خلقَ الكون ويتجلّى فيه، ومِنْ هذا الثاني فاضتْ النفسُ الكونيّةُ الفلَكيّةُ، وهي نفْسُ العالَم، ومنها فاضتْ الأنفسُ الجزئيّةُ وجميعُ الماديّات القابلة للتغيّر، فنفسُ العالَم الكونيّةُ الفلَكيّةُ تتصل من الأعلى بأفكار العقل الإلهي، وتتصل من

الأسفل بالمادّة، وألّف في ذلك كتابَه: «**التاسوعات**»، وقد شرَحه تلميذُه **فورفوريوس**[ت٣٠٤م]، ونشَر فلسفتَه في كتابه: «**إيساغوجي**»، وقد كان لهذيْن الكتابيْن الأثرُ الأكبرُ في الفلاسفة المسلمين[٦٥].

وبهذا ثبتَ أنّ **الأفلاطونيةَ الحديثةَ** هي التي وضع أُسُسَها الفيلسوفُ **أفلوطين الإسكندري**؛ فقد نادى بالجَمْعِ بينَ الفلسفة اليونانية والعقائد الشرقية، واجتهد في محاولة الجمْع والتنسيق بينهما، وبما أنه جعل فلسفةَ أفلاطون أساساً لعمله؛ عُرفت آراؤه بـــ: «**الأفلاطونية الحديثة**»، وصار **أفلوطين**[ت٢٧٠م] ممثِّلاً لغنوصيتِها، وناشراً لأفكارها[٦٦].

وبهذا ثبت لنا أنّ الغنوصيّةَ ذاتُ جذور يونانية في فلسفة «**أفلاطون**»، ثم ترعرعتْ في «**الأفلاطونية الحديثة**» المتّصلةِ أصلاً باللاهوت اليونانيّ، وأنّ الغنوصيّين اللاحقين قد استخدموا في كتاباتهم جميعَ مصطلحاتِ وأفكار «**الأفلاطونية الحديثة**»، كـــ**العقلِ الكلّيّ والعقلِ الفعّالِ والعقولِ العشرة والنفوس الفلَكيّة والفيْضِ والإشراقِ والأنوار والصّدور والهيولى**، ولا تزال جميعُ طوائفِهم تعتمدها أساساً لفلسفتها الغنوصية، وقد جرتْ كلُّها على منهجِ التأويل الفلسفي المستنِدِ إلى فلسفة **أفلاطون**[ت٣٤٧ق.م] **وأفلوطين**[ت٢٧٠م]؛ لأنها في نظرهم حاويةٌ للحكمة الاعتقادية[٦٧].

بيانُ أوْجُهِ الخطر في الفلسفتيْن الغنوصيّتيْن الأفلاطونيّة والأفلاطونيّة المحدَثة:

الوجْهُ الأوّلُ: إنّ المدقّقَ في فكْرِ **الأفلاطونية المحدَثة** يجد أنّ في أعماقِها قد تمركزتْ الغنوصيّاتُ الأفلاطونيّةُ والأرسطاليسيّةُ والفيثاغوريّةُ والرواقيّةُ، والغنوصيّاتُ الشرقيّةُ، والغنوصيّاتُ الروحانيّةُ الغامضةُ، والنزعَاتُ السحريّةُ الكهنوتيّةُ الوثنيّةُ وأسرارُها، والميتافيزيقيّاتُ اليهوديّةُ والمسيحيّةُ،

والغنوصيّاتُ الهنديّةُ البرهميّةُ الدهريّةُ والتناسخيّةُ، فهي غنوصيّةٌ تلفيقيّةٌ آخذةٌ بكلّ عقيدةٍ فاسدةٍ في الفلسفات والديانات السابقةِ عليها.

الوجْهُ الثاني: إطلاقُ لقب: «**الشيخ اليوناني**» على **أفلوطين**[ت٢٧٠م]، فقد ظهرتْ بعده كتبٌ كثيرةٌ للفلسفةِ الغنوصيّة وللصوفيّةِ المتفلسفةِ، وكلّها متأثرةٌ بكتابات «**أفلوطين فيلسوف الأفلاطونيّةِ الحديثة**»، ويسمّى فيها باسْمِ: «**الشيخ اليوناني**»، وهذا الاسمُ إذا أُطْلِقَ فلا يدلُّ إلاّ عليه، وهذا هو السببُ الذي جعل لفلسفتِهِ مزيداً من الاعتبار عند الأخلاف، فاضطرّ علماءُ الكلام المسلمون إلى كتابة الردود عليها.

الوجْهُ الثالثُ: أنّ فلسفة «**الشيخِ اليونانيِّ أفلوطين**» تقومُ على ثالوث: **الهيولى والصّورةِ والعقلِ الفعّالِ**، وأنّ الله تعالى أبدع الأشياءَ بتوسّطِ **العقْلِ الفعّال**، وهذا **العقْلُ الفعّالُ** يدور في دائرةٍ مركزُها الخيْرُ الأولُ المحضُ الذي هو الله، وإنما هو يدورُ حولَ الله بحركةِ اشتياقِ العاشقِ للمعشوقِ، وكذلك **النفسُ** تدور في دائرةٍ مركزُها العقْلُ، وهي تدورُ حولَ العقلِ الفعّالِ بحركةِ اشتياقِ العاشقِ للمعشوقِ، ومثْلُ ذلك تماماً **دورانُ العالَمِ السفليِّ حول النفْسِ**، وكلُّ الصّوَرِ العليا والسفلى مشتاقةٌ إلى محبوبِها اللهِ القديمِ الدائمِ الذي لا يتغيّر، وكلّها تعملُ على أنْ تصيرَ إليه وتكونَ معه، فهو المعشوقُ الأولُ، وله عشّاقٌ كثيرون أشدُّهم عِشْقاً له هو أولُ المبدَعاتِ عنه وهو **العقْلُ الأولُ الفعّالُ**، لأنه أقربُهم إلى الله، وبقيّةُ العاشقين تحتَه، لكنّ الله تعالى يُفيضُ النورَ عليهم كلِّهم، والجواهرُ العاليةُ العقليّةُ كلُّها فاضتْ عن الله تعالى، وإنما التفاضُلُ بيْنها بمقدارِ قبولِها من النّورِ الأولِ، ويسمّى نور الأنوار، فاشتركتْ كلُّهاَ في الفيضانِ عن اللهِ نورِ الأنوارِ، واختلفتْ مراتبُها بدرجةِ استيعابِها للنور(٦٨).

وهذا الفكْرُ مناقضٌ للعقيدة الإسلاميّة القائمةِ على أنّ الله تعالى خالقٌ للكلِّ خلْقاً إرادياً إبداعياً.

الوجْهُ الرابعُ: سرُّ تمسك الإشراقيين بفلسفة **أفلوطين فيلسوف الأفلاطونيّةِ المحدَثةِ** هو أنهم يرونها طريقاً موصلةً إلى اليقين أكثر من الطريق الدينية المستندةِ إلى النصوص الظاهرةِ وتعاليمِ الأنبياءِ، وهنا يكمُن مصدرُ خطرٍ عظيمٍ؛ يبْرزُ في إنكارِ الحقائقِ الدينيةِ واعتبارِها تمثيلاً وتخييلاً لمصلحةِ الجمهورِ المغفَّلِ، وأنه لا يقينَ إلاّ بمنهج الفلسفة الأفلوطينيّةِ القائمِ على الكشف والمشاهدة والذّوق، وهذا المنهجُ هو عيْنُ المنهجِ الغنوصيِّ الذي قامتْ على أساسه مفاهيمُ **الإشراقِ ووحدة الوجود والاتحاد والحلول والتناسخ**، وغيرِها من العقائد التي حاربَها الإسلامُ.

الوجْهُ الخامسُ: النتيجةُ الحتميّةُ للأفلوطينيّة الاستهزاءُ بالأديان كلِّها، وإنكارُ الوحْيِ إلى الرسل، وهدْمُ مكانة الأنبياءِ في نفوسِ الناسِ، والتشكيكُ في المعجزات، ومدْحُ الإشراقِ، وتأليهُ العقلِ، وقد برزتْ هذه النتيجةُ بروزاً ظاهراً في فلسفةِ جميعِ الفرقِ الباطنيّة خلال التاريخِ الإسلامي.

الوجْهُ السادسُ: سَريانُ المصطلحاتِ الغنوصيّة إلى كتب الباطنيّين القائلين بالهيولى في المجتمع الإسلامي، ومنها كُتبُ **ابنِ زكريا الرازيِّ**[ت٣١٣هـ=٩٢٥م]؛ إذْ ملأها غنوصيّةً، وكَتبَ **الفارابيُّ**[ت٣٣٩هـ=٩٥٠م] كتابه: «**الجمْع بيْن رأييْ الحكيميْن**» للتقريب بيْن **أفلاطون**[ت٣٤٧ق.م] **وأرسططاليس**[ت٣٢٢ق.م]، ولكنْ قد غلبتْ عليه فيه النزعةُ الأفلاطونيّةُ، وكذلك **ابنُ سينا**[ت١٠٣٦م] في كتابه «**الإشارات**» كان أفلاطونيّاً، كما احتلّ أفلاطونُ القسْمَ الأكبرَ من كتاباتِ أصحابِ مذهبِ وحدةِ الوجودِ وأتباعِ المدْرسةِ الصوفيّة الفلسفية الإشراقيّة، وبرزتْ نظريّاتُه الغنوصيّةُ الوجوديّةُ في أقوالهم الصوفيّةِ الفلسفيّةِ بروزاً ظاهراً، وإذا كان أفلاطون فيلسوفاً يونانيّاً وثنيّاً، فإنّ الأفلاطونيّةَ المحْدَثة أيضاً تُمثّلُ الفكْرَ الهيلينستيَّ الممتزجَ بعناصرَ شرقيّة، وهي أكثرُ المذاهب الفلسفيّةِ أثراً في العالَمِ الإسلاميِّ، كما تمثّله المؤلّفاتُ التي

انتشرتْ في العالَمِ الإسلاميِّ ويُطلَقُ عليها: «**مجموعةِ الكتاباتِ الهرمسيّةِ**»، ومنها: «**سلامان وأبسال**» **لابنِ سينا**[ت٤٢٨هـ=١٠٣٧م]، و«**حيُّ بن يقظان**» **لابنِ طُفيْلِ**[ت٥٨١هـ=١١٨٥م]، و«**الغربة الغربية**» و«**هياكل النّور**» و«**حكمة الإشراق**» و«**المعارج**» **للسهروردي**[ت٥٨٧هـ=١١٩١م]، وغيرِها من الكتاباتِ الغنوصيّةِ الإشراقيّة المعدودةِ فلسفةً يونانيّةً بروحِ الأفلاطونيّة المُحْدَثة؛ لأنها تعبِّرُ عن الله تعالى بعباراتٍ لمْ تردْ في الإسلام، وتَصِفُه بالسُّلوبِ وبصفات النقْصِ، وترى أنّ المعارفَ لا تكونُ إلاّ بالإشراقِ والإلْهامِ منَ العالَمِ العُلْويِّ بواسطةِ عقولِ الأفلاكِ[٦٩].

الوجْهُ السابعُ: محاولاتُ الفلاسفةِ الجَمْعَ بيْن الدِّينِ والفلسفةِ اليونانيّةِ حطٌّ لقيمة الدين الحقّ:

يَرى الفلاسفةُ أنّ غايةَ الدينِ والفلسفةِ واحدةٌ، وأنّ هدَفَهما تحقيقُ سعادة البَشَر، وأنّ مصدرهما واجبُ الوجود بالفيْض على البشر بواسطة العقل الفعّال، لكنّ الفلسفةَ تتقدّم الملّةَ بالزمان، وبناءً عليه فهم يَرَوْن أنه لا فرْق بين الدين والفلسفة في غايتِهما، ولا في مصدرِهما وطريق وصولِهما إلى الإنسان، وإنما الفرْقُ عندهم في أنّ طريقَ الدين إقناعيّةٌ، ولا تُعطي حقائق الأشياء كما هي إلاّ على سبيل التمثيل والتخييل، وأمّا طريقُ الفلسفة فيقينيّةٌ، وتُعطي حقائق الأشياء كما هي[٧٠].

الوجْهُ الثامنُ: تفضيلُ الغنوصيّين الباطنيّين الفيلسوفَ على النبيِّ أكبرُ خطرٍ على الإسلام:

يرى الفلاسفةُ أنّ الفيلسوفَ أفضلُ من النبيِّ، ويعلِّلون ذلك التفضيلَ بأنّ غاية النبيِّ أنْ تنتظمَ مصالحُ العِبادِ، وذلك لا يتأتّى إلاّ بأسلوبِ الترغيبِ والترهيبِ والتمثيلِ والتخييلِ، وهذا هو الدّافعُ للأنبياء لأنْ يُخبِروا الجمهورَ عن اللهِ واليومِ الآخرِ والجنةِ والنارِ والملائكةِ بأمورٍ غيرِ مطابقةٍ للواقع؛ إذْ إنها

ألفاظٌ مخالفةٌ للحقِّ، وإنما إخبارُهم بذلك مِنْ باب: «**الكذب لمصلحة الجمهور**»، أيْ إنّ مصلحة الجمهور تقتضي أنْ يخاطَبوا بما يتوهّمون ويتخيّلون أنّ الأمر هكذا، أمّا غايةُ الفيلسوفِ والحكيمِ الإشراقيّ أنْ يتشبّه بالإلهِ الحقِّ بغاية الإمكان، وذلك لا يتمُّ إلاّ إذا انكشفتْ له الحُجُبُ، وتلقَّى العِرْفانَ من الإلهِ مباشرةً، وعَلِمَ ما لمْ يعلّمْه النّبيُّ نفسُه، وبهذا العِلْمِ الكشْفيِّ صارَ الفيلسوفُ الكاملُ والحكيمُ الإشراقيُّ أفضلَ من النّبيِّ، وفي هذا مفاسد لا تُحصَى[٧١].

ثاني عشر: حُكْمُ البيروني في أبرزِ عقائد الغنوصيّة الهنديّة بأنها مرتبطةٌ بالفلسفةِ اليونانيّة:

وأُوردَ هنا ما ذكره **البِيرُونيُّ**[ت٤٤٠هـ=١٠٤٨م] في حديثِه عن العقائد الغنوصيّةِ في ديانات الهند ومثيلاتِها عند اليونان، وكانت أُولى العقائد التي بيّنها عقيدة: «**الاتّحادِ ووحْدة الوجود**»، وسمّاها: «**الْكُمُون**»، فذكَر أنّ في فلاسفة اليونان مَن كانوا يعتقدون بـــ: «**الْكُمُون**»، وأفاضَ في شرْحِها ليبيّنَ علاقتَها بالفلسفةِ اليونانيّة عن النَّفْسِ الكليّةِ والهيولى، وممّا قاله في شرحِها:

«**وكان فيهم مَن يرى أنّ الأشياء كلّها شيءٌ واحد، ثمّ مِنْ قائل في ذلك بالكُمون، ومِنْ قائل بالقوّة، وأنّ الإنسان مثَلاً لمْ يتفضّلْ عن الحجر والجماد إلاّ بالقرب من العلّة الأُولى بالرتبة، وإلاّ فهو هو، ومنهم مَن كان يرى الوجودَ الحقيقيَّ إنما هو للعلّة الأُولى فقط لاستغنائها بذاتها فيه وحاجةِ غيرها إليها، وأنّ ما هو مفتقر في الوجود إلى غيره فوجوده كالخيال غيرُ حقّ، والحقُّ هو الواحد الأول فقط، وهذا رأي السوفية، وهم الحُكماء، فإنّ سُوف باليونانية: الحِكمة، وبها سُمّي الفيلسوف: بيلاسوبا؛ أيْ محبّ الحكمة... وكذلك ذهبوا إلى أنّ الموجود شيءٌ واحد، وأنّ العلّة الأولى تترايا فيه بصوَرٍ مختلفة، وتحلُّ قوّتها في أبعاضه بأحوال متباينة توجب التغاير مع الاتحاد، وكان فيهم من يقول: إنّ المنْصرف بكليّته إلى العلّة الأولى متشبهاً بها على غاية إمكانه يتّحد بها عند ترْك الوسائط وخلْع العلائق والعوائق**»[٧٢].

فتضمّنَ هذا النصُّ تصريحَ **البيرُونيّ**[ت٤٤٠هـ=١٠٤٨م] بأنّ الغنوصيّةَ الوجوديّةَ الاتحاديّةَ القائلةَ بأنّ اللهَ والطبيعةَ حقيقةٌ واحدةٌ، وأنّ الله تعالى هو صورةُ هذا العالَمِ المخلوقِ؛ ابتداعٌ فلسفيٌّ يونانيٌّ صرْفٌ، وأكّد تصريحَه بشرْحِ معنى الأصلِ اليونانيِّ لكلمتيْ الفلسفة والفيلسوف.

ثمّ إنّ هذا المنهجَ الاتحاديَّ الوجوديَّ الذي ذكره **البيرُونيُّ** [ت٤٤٠هـ=١٠٤٨م] وعرَفَتْه الهيلينيّةُ هو الذي قام على أساسه **فِكْرُ أفلاطون** وغيرِه في نطاق الفلسفة الإغريقية، ويُظْهِرُ العلاقةَ الارتباطيّةَ بيْنها وبيْن الغنوصيّةِ العِرْفانيّةِ، وبناءً عليه فلا أشكُّ في أنّ الغنوصيّةَ نشأتْ أوّلاً في بلادِ اليونانِ، ومنها سَرَتْ إلى بلادِ الهند وفارس قبْلَ الميلادِ، ودخلت العالَمَ الإسلاميَّ على يدِ ابنِ سبأ اليهوديِّ في العام الخامس والثلاثين للهجرة، أيْ في منتصف القرن السابع الميلاديِّ؛ عندما ادّعى ألوهيّةَ عليٍّ ﷺ، وأنشأ فِرقتَه السبئيّةَ التي واصلتْ نشْرَ أفكارِه منْ بعده، ثم نشطتْ الغنوصيّةُ تدريجيّاً حتّى بلغتْ أوْجَها في القرنين الثالث والرابع الهجريّيْن؛ حيث تكونت لها فِرقٌ وأتباعٌ نَشروا تعاليمَها وطقوسَها؛ وإنّ الناظرَ في سيرةِ تلك الفِرقِ يجدُ الأثَرَ الغنوصيَّ واضحاً في معتقداتِها، وأبرزُها دعوى: **استمرار الوحْيِ والإلهام الإلهي والإشراقِ**، وفي هذه الدعوى **اعتداءٌ** صريحٌ على الوحْيِ المنزّلِ من اللهِ تعالى، وعلى عقيدةِ ختْمِ النبوّاتِ بمحمدٍ ﷺ، **وخطرٌ** عظيمٌ على تعاليم القرآنِ الكريمِ والسنّةِ النبويّةِ بشِقّيْهما العقيديّ والتشريعيّ.

وهذا كلُّه في نظري يؤكّدُ الصّلةَ الوثيقةَ للفكْر الغنوصيِّ بالفلسفة اليونانيّة، وبطريقة أفلاطون في التعليمِ بــ: **التأمّلِ المنْتهي بالعِرْفانِ الإشراقِيِّ**، ثمّ زادتْ أفكارُ الغنوصيّةِ خطراً عندما تلاحمتْ التياراتُ الوثنية الثلاثةُ **الهيلينيّةُ والفارسيّةُ والهنديّةُ** في بوتقةٍ جديدةٍ تلفيقيّةٍ؛ فأنتجتْ عشَراتِ العقائد، وظهرتْ غنوصيّاتُها في عددٍ من المذاهبِ والنِّحَلِ البَشَريّةِ، كالمجوسيّةِ والمانويّةِ

والزرداشتيّةِ والديصانيّةِ والمزدكيّةِ والمندائيّةِ والمرقيونيّةُ والبرهميّةِ والبوذيّةِ والجينيّةِ، وهكذا لمْ يخلُ تاريخُ الوثنيّات من أنصارٍ للغنوصيّةِ بجميع مظاهرها.

فهذه اثنتا عشرة نقطةً تُثبتُ أنّ الغنوصيّةَ إنتاجٌ فلسفيٌّ يونانيٌّ، وبناءً عليه أقول: إنّ الذين جعلوا الدياناتِ الهنديةَ والفارسيّةَ مصادر للغنوصيّة؛ فكلامهم غيْرُ دقيق، وأنقلُ نموذجاً لذلك ممّا يلي: **«والغنوصيّةُ حركةٌ وفلسفةٌ قديمةٌ تمثّلُ مزيجاً من العقائد اليونانيّةِ والإسرائيليّةِ، بالإضافةِ إلى العقائدِ الفارسيّةِ الآريّةِ، والكلْدانيّةِ الساميّةِ مع غلبةِ الطابع الوثنيّ عليها، وتستمدُّ الغنوصيّةُ أصولَها الفلسفيّةَ من: الأفكار القبّاليّة "الكبّالا" التي تمثّلُ الديانةَ الشعبيّةَ الإسرائيليّةَ... الأفلاطونيّة الحديثة التي تمثّلتْ في مذهب الفيلسوف المصري أفلوطين... الديانات والمذاهب الفارسيّة، وتمثّلتْ في مانويّة ماني في القرن الثالث الميلادي»**(٧٣).

فهذا الكلامُ بهذا التعميمِ والسطحيّة غيْرُ دقيقٍ، والدليلُ هو أنّ الغنوصية وُصِفتْ فيه بأنها حركةٌ قديمةٌ قائمةٌ على مزيج من العقائد الفارسيّة الآريّة والعقائد الكلدانيّة السامية والعقائد اليونانيّة الفلسفيّة والإسرائيليات، وإنما سِيقَ الكلامُ بهذا التعميمِ بسبب نقاط التشابه الكثيرة بين غنوصيّاتِ الفلسفةِ اليونانيةِ والوثنيات القديمةِ واليهوديّةِ والمسيحية، فجعلَها كلَّها مصادرَ للغنوصيّة، ولمْ يميّزْ بيْن المؤثّر المنتَجَ والأثَرِ المنتَجِ، وهلْ يصدّقُ عاقلٌ أنّ المانويّةَ التي نشأتْ في القرن الميلاديّ الثالثِ كانتْ مصدراً للغنوصيّةِ التي دان بها فلاسفةُ اليونان قبل الميلادِ بعدّةِ قرون!؟

والتفسيرُ الصحيحُ أنْ يفسَّرَ هذا التشابُهُ بردّه إلى غلَبةِ روحِ التشرّبِ التي كان تيّارُها قوياً جداً بين الديانات الوثنيّة والكتابيّةِ المحرّفة؛ لفقدانها صفة الوحي المنضبط بقواعد علْمية وأصولٍ ثابتة، وبخاصّة إذا لاحظنا غرامَ الضعيفِ المغلوبِ دائماً بتقليدِ القويّ الغالبِ، وأخذِ ما عنده بلا تمييزٍ، والوضْعُ

الطبيعيُّ أنْ تسْريَ روحُ التشرّبِ منْ الديانةِ السابقةِ إلى الديانةِ اللاحقةِ لها زمَناً، أو المعاصِرةِ لها، وأمّا العكْسُ فمستحيلٌ، ولا يُتصوَّرُ عقلاً فضْلاً عنْ وقوعِه، وأرى أنّ الدكتور «**جورج بوست**»[ت١٣٢٧هـ=١٩٠٩م] قد أصابَ وأجاد في قوله عن الغنوصيّة:

«**إنّ الغنوصيّةَ ضرْبٌ من التفكير اليونانيِّ الصوفيِّ المعقّل؛ ذلك لأنّ طريقة التفكير والنظر والتركيب والتفكّر والشكْل الباطن والبنْية الروحيّة للمذاهب اليونانيّة تبدو أنها يونانيّة ممزوجة جزئياً بعناصر شرقيّة**»(٧٤).

فكلامُ «**بوست**» هذا يؤكِّدُ غلَبَةَ الطابعِ الهيلينيِّ الوثنيِّ اليونانيِّ «**المعقَّل**» على الغنوصيّةِ، ويقصد بـ: «**المعقّل**»: **الفكرَ الفلسفيَّ الذي يؤلِّهُ العقلَ**، فهو يرى أنّ الغنوصيّةَ إنتاجٌ يونانيٌّ، وأنّ دخول العناصر الجزئيّةِ الشرقيّةِ إنما جاء في وقت متأخّر، وبخاصّة إذا لاحظنا ادّعاءَ الغنوصيّين بأنّ عقائدَهم أقدمُ عقائد في الوجود، وأنّ وحْيَهم أقدمُ وحْيٍ، ويؤيِّدُ ما قاله «**بوست**»[ت١٣٢٧هـ=١٩٠٩م] كلامُ الموسوعة العربيّة إذْ قالتْ: «**الغنوصيّة: نسبة إلى غنوصيص، أيْ المعرفة، وهي حركةٌ فلسفيّةٌ ودينيّةٌ نشأتْ في العصر الهيلينستي، وأساسُها أنّ الخلاصَ يتمُّ بالمعرفةِ أكثر ممّا يتمُّ بالإيمان والأعمالِ الخيِّرةِ... وتأثّرتْ بالغنوصيّين بعضُ الفرقِ اليهوديّة**»(٧٥).

فهذا الكلام هو الصوابُ الذي يجبُ أنْ يُصارَ إليْه؛ لأنّ الغنوصيّةَ ابتداءً فلسفةٌ يونانيّةٌ مهاجرةٌ.

والآن وبعد كلِّ ما مرَّ فمن السّهْلِ تحديدُ المصدر الأولِ الذي بدأتْ منه الغنوصيّةُ العرفانيّةُ؛ إنه بكلِّ يقينٍ **الفلسفةُ اليونانيّةُ**، وهذا الجزْمُ لا ينافي الإجماعَ على أنّ الحضارتيْن الفارسيّةَ والهنديّةَ قديمتان، ولكنّ قِدمَهما لا يعصِمُهما من التأثّرِ بالفلسفةِ اليونانيّةِ، وبخاصّة أثناءَ الغزْوِ العسكريِّ الهيلينيِّ لأطرافِ العالَمِ القديمِ، ومعلومٌ أنّ الغزْوَ الثقافيَّ والدينيَّ مُرافقٌ للغازي إذا غَلبَ، وأنّ الضعيفَ المغلوبَ مغْرَمٌ بتشرّبِ ما عند القويِّ الغالبِ من العقائد

والعبادات، وبخاصّة إذا رافقَها التعليلُ الفلسفيُّ، وهذا هو سرٌّ انتقالِ عبادةِ آلهةِ اليونان إلى المناطقِ الخاضعةِ لهم، ثمّ إذا تغلّبَ الفرْسُ انحسرتْ تلك الآلهةُ، وحُوّلتْ معابدُها إلى معابدَ للنارِ، ولذلك أجزمُ فأقول:

إنّ الحضارتيْن الفارسيّةَ والهنديّةَ قد تأثّرتا بالفلسفةِ اليونانيّةِ القديمةِ، فأخذَتا منها بروحِ التشرّبِ جوانبَها الفلسفيّةَ المتعلّقة بالإله وما وراء الطبيعة، فبرزتْ الغنوصيّةُ الإشراقيّةُ في فلسفةِ أديانِ فارس والهند، إلاّ أنّ الغنوصيّةَ اليونانيّةَ ركّزتْ على الغنوصِ في جانبِه العقليّ، فأنتجَ فلسفةً إشراقيّةً تؤلّهُ العقلَ، وركّزتْ الغنوصيّةُ الفارسيّةُ على الغنوصِ في جانبِه الجسَديّ، فأنتجَ إباحيّةً بهيميّةً، وركّزتْ الغنوصيّةُ الهنديّةُ على الغنوصِ في جانبِه الروحيّ فأنتج حلوليّةً واتّحاديّةً وجوديّة.

ثمّ بتعاقبِ الأجيالِ غذّتْ الديانتان الفارسيّةُ والهنديّةُ الدياناتِ اللاحقةَ بعقائدِهما الغنوصيّة، وبمرورِ الزمانِ أثّرتا فيما بَعدَهما فحصلَ التشابهُ، وهذا هو سببُ الغفْلةِ عنْ الأثرِ الفلسفيِّ الغنوصيِّ اليونانيّ؛ إذْ ظنّ بعضُ الباحثين أنّ الفلسفةَ اليونانيّةَ بتركيزِها على الجانبِ العقليِّ بريئةٌ من الغنوصيّةِ، وأدّاهم هذا الظنُّ إلى نِسبةِ نشأْتِها إلى الديانتيْن الفارسيّةِ والهنديّةِ، والواقع أنّ **الغنوصيّةَ العرفانيّةَ اليونانيّةَ غنوصيّةُ إنتاجٍ وتصدير، وأنّ الغنوصيّةَ الفارسيّةَ والهنديّةَ غنوصيّةُ تشرُّبٍ واستيرادٍ**، وما وجدْتُ فكرةً غنوصيّةً مضادّةً لتعاليم النُّبُوات إلاّ ولها جذورُها في أصولِ الفلسفةِ اليونانيّةِ، وقال بها بعضُ الفلاسفةِ من اليونان.

تعقيباتٌ اجتهاديّةٌ لبيان الصلّةِ الوثيقةِ بيْن مختلف الأفكارِ الإشراقية وتلازُمِها، وفيه ما يلي:

التعقيبُ الأولُ: إنّ أساسَ **الغنوصيّةِ الإشراقُ المعرفيُّ**، وهو ادّعاءُ تحصيل العلْمِ عن طريقِ الاتصالِ بالله تعالى مباشرةً، فتشرقُ الأنوارُ الإلهيّةُ على

ـف الربّانيّةِ، والعلومِ الغيبيّةِ، وأسرارِ الوجودِ، وأحداثِ الكوْنِ . وينطبعُ جميعُ ذلك في قلْبِ الإشراقيِّ، فيتكلّم بعلْمِ الله، ويبيّن إرادتَه، الله عليه، فكلُّ منْ زعمَ الاتصال بالله تعالى، أو تلقّيه منه علوماً؛ فهو إشراقيٌّ غنوصيٌّ.

التعقيبُ الثاني: هذا الإشراقُ لا يخضعُ لأيِّ ميزانٍ منْ موازين التحقيقِ العلْميِّ، إذْ هو أمرٌ غيبيٌّ لا يمكنُ إثباتُه بالوسائلِ المحسوسةِ، ولذلك **صار علْماً سرّيّاً مختصاً بالإشراقيِّ نفْسِه** إذْ قد كُشِفتْ له حُجُبُ الغيب، ومنْ هنا **صار القولُ بالعلْمِ السرّيِّ تابعاً للنظريةِ الإشراقيّةِ؛** أيْ مُستَلْزَماً منْ مُستَلْزَماتِ القولِ بالإشراقِ؛ كونُ طريقِ الإشراقِ شخصيّةً انفراديّةً، ولا يصلُحُ الإعلانُ عن الغيوبِ الواردةِ بها إلاّ بإرادةِ الإشراقيِّ، فهي ناحيةٌ خَفيّةٌ بمن عالَجَها، ولهذا السببِ غلبَ على الغنوصيّةِ اللجوءُ للأسرارِ والمعمّياتِ، والطّلبُ من الأتباعِ التسليمَ للأوْهامِ والخيالات، وبناءً عليه، فكلُّ منْ نادى بالعلْمِ السرّيِّ أو بالاطّلاعِ على الغيبِ، أو بالعلْمِ اللّدُنّي بعد محمدٍ ﷺ؛ فهو إشراقيٌّ غنوصيٌّ.

التعقيبُ الثالثُ: **إنّ نظريّةَ الحلول الإلهيِّ في البشرِ ترفعُ المحلولَ فيه إلى مقامِ الإلهيّةِ، ونظريّةَ الاتّحادِ بالله يصيرُ بها المتّحدان شيئاً واحداً بلا تمييزٍ بيْنهما لارتفاعِ البَشَرِ الأدنى إلى مقامِ الإلهيّةِ الأعلى، ونظريّةَ وحدةِ الوجودِ تجعلُ الكائناتِ كلَّها آلهةً مهما اختلفتْ صُوَرُها،** وهذه النظريّاتُ الثلاث دالّةٌ على نوعٍ من الاتصالِ بيْن المتّحديْن الخالقِ والمخلوقِ، أو بيْن الحالِّ والمحلولِ فيه؛ لأنّ البشَرَ ارتقى إلى رتبةِ الإلهِ، وصار متّحداً به وجزءاً منه، وإنّ منْ أهدافِ هذا الاتصال وأعلاها التلقّي المباشر عن الله، وبناءً عليه فكلُّ مَنْ دان بواحدةٍ منْ هذه النظريّاتِ الحلوليّةِ أو الاتّحاديّةِ أو الوجوديّةِ؛ فهو إشراقيٌّ غنوصيٌّ.

التعقيبُ الرابعُ: إنّ مدّعي النُبُوّةِ لا يقولُ بانقطاعِ الوحْيِ؛ لأنّه قولٌ مناقضٌ لمقصودِ نُبُوّتِه، وهو إنما تنبّأ ليكذبَ على اللهِ تعالى، **فلذلك وجدْنا كلَّ مُدّعٍ**

للنبوّةِ يقولُ باستمرارِ الوحيِ توثيقاً لنبوّته، وأنه يتلقى
وأخباراً غيبيّةً ومستقبليّةً، وبناءً عليه فكلُّ مُدّعٍ للنّبوّةِ وكلِّ مَا ومعارفَ
الوحي بعد محمدٍ ﷺ دون انقطاعٍ؛ فهو إشراقيٌّ غنوصيٌّ.

التعقيبُ الخامسُ: وبما أنّ الوحيَ والأنبياءَ معصومون عن الخطأ فقد اسم ذلك بعضَ الفرقِ وأئمتَها المدّعين لاستمرارِ النبوّاتِ وعدمِ انقطاعِ الوحيِ أنْ يدّعوا العصمةَ لأئمتِهم في كلِّ ما يصدُرُ عنهم قولاً أو فعلاً، وبغيْرِ ادّعائها لا فائدةَ منْ تعليماتِ المتنبئِ أو الإمام، فالعصمةُ هي التي تعطي أوامرَه أهميّةً منْ نوعٍ خاصٍّ، إذْ إنها بزعمِهم صادرةٌ منْ معصومٍ، وبناءً عليه فكلُّ مُدّعٍ للعصمةِ في نفْسِه أو في غيْرِه إماماً كان أو متنبّئاً أو منْ أتباعِهما؛ فهو إشراقيٌّ غنوصيٌّ.

التعقيبُ السادسُ: وبما أنّ الشخصَ الفائزَ بتلك المعاريجِ والمقاماتِ والعلومِ السّرّيّةِ سواء بالاتّحادِ أو بالحلولِ أو بالنبوّةِ وتلقّي الوحيَ أو بالعِصْمةِ للإمام؛ شخصٌ وصلَ إلى ما لمْ يصِلْه غيْرُه، لذلك من الضّياعِ أنْ تذهبَ روحُه الممتلئةُ «علوماً وَهْبيّةً» دون أنْ يورّثَ هذه الثرْوةَ العلْميّةَ لغيْره، وهنا يأتي الدّوْرُ الوراثيُّ التناسخيُّ؛ فالاعتقادُ بالتناسخِ هو البابُ المفتوحُ لكلِّ الأرواحِ أنْ تسلكَه لتورّثَ خلَفَها كلَّ علومِها اللدُنّيّةِ ومعارِفِها الوَهْبيّةِ، فالإمامُ عنصرٌ أبستيمولوجيٌّ؛ أيْ عالِمٌ بجميعِ العلومِ دون الدخولِ في مدرسةٍ ولا قراءةٍ في كتابٍ، ثمّ هو مفيضُ هذه العلومِ وناقلُها إلى خَلَفِه كما هي لا يَنقصُ منها مقدارُ ذرّةٍ، وبناءً عليه فكلُّ مَنْ قال بانتقالِ العلْمِ الإلهيِّ منْ إمامٍ إلى إمامٍ دون التعلّمِ في مدرسةٍ، ولا قراءةٍ في كتابٍ؛ فهو إشراقيٌّ غنوصيٌّ.

التعقيبُ السابعُ: وبما أنّ التناسخَ في حقيقتِه ثوابٌ أو عقابٌ دنيويٌّ؛ لذلك لا يتناسبُ القولُ به مع الإيمانِ بالقيامةِ والجزاءِ الأخرويِّ، بلْ هما نقيضان حقيقيّان لا يجتمعان، لذلك وجدْنا المؤمنين بالتناسخِ ينكِرون القيامةَ والجنّةَ

والنارَ، وبناءً عليه فكلُّ مَنْ دان بعقيدةِ التناسخِ، أو أنكر القيامةَ أوْ آمن بالقيامةِ وأنكر الجزاءَ الأخرويَّ الماديَّ ثواباً في الجنّةِ أو عقاباً في النار؛ فهو إشراقيٌّ غنوصيٌّ.

التعقيبُ الثامنُ: وبما أنّ **نيلَ تلك المقاماتِ السابقةِ لا يكونُ إلاّ بالتأمّلِ الذّاتيِّ، والتجربةِ الشخصيّةِ بأنْ يُدْخَلَ المتأمّلُ برياضاتٍ روحيّةٍ شاقّةٍ مع الْتزاماتٍ محدّدةٍ يُعَيّنُها له أستاذُه الروحيُّ**، ولا يستطيعُ الوصولَ إلى الإلْهامِ والكشْفِ والعرفانِ مَنْ أخلَّ بشروطِه، لذلك فإنّ كلَّ مَنْ سلَكَ هذا الطريقَ التأمُّليَّ طَمعاً في نيلِ تلك المقاماتِ الكشفيّةِ؛ فهو إشراقيٌّ غنوصيٌّ.

التعقيبُ التاسعُ: وبما أنّ الغنوصيّين يرَوْنَ أنه **لا فائدةَ منْ كلِّ المقاماتِ السابقةِ إذا وقفَ صاحبُها عند ظاهرِ الشريعةِ المقيَّدةِ بظواهرِ النصوصِ المنزّلةِ الجليّةِ**؛ لأنّ هذا الظاهرَ المنزّلَ الجليَّ مشتركٌ بيْن جميعِ الخلْقِ، وما طلبَ المريدُ مقاماً منها إلاّ ابتغاءَ المزيدِ، أيْ ليكشفَ معانيها الحقيقيّةَ، وأسرارَ النصوصِ الخفيّةَ، وحقائقَها الباطنيّةَ، وتأويلاتِها السّنيّةَ، وليعرفَ منها ما لمْ يعْرفْه الأغيارُ الواقفون عند الظواهرِ، وبناءً عليه فكلُّ مَنْ قال بالظاهرِ والباطنِ، أو بالشريعةِ والحقيقةِ، أو بالتنزيلِ والتأويلِ، أو قسّمَ العلماءَ إلى علماءِ الشريعةِ وعلماءِ الحقيقةِ، وهكذا مصطلحات غنوصيّة؛ فهو إشراقيٌّ غنوصيٌّ.

التعقيبُ العاشرُ: منْ خلال معالجتي لهذا البحث تبيّن لي أنّ الغنوصيّةَ لها ألوانٌ كثيرةٌ، وأنّ **السّرّيّةَ جامعٌ مشتركٌ لكلِّ ألوانها وأفكارِها**؛ وليس شرطاً لوصْفِ أيّةِ فرقةٍ بالغنوصيّةِ أنْ تدينَ بجميعِ الأفكار الغنوصيّةِ، وإنما إذا دانتْ الفرقةُ ببعضِ أفكارِها فهذا كافٍ لوصْفِها بالغنوصيّةِ، لكنّ السّرّيّةَ عنوانٌ على الجميع بلا استثناء، وهذه السّرّيّةُ هي السببُ المباشرُ لوصْفِ مَنْ دانَ بها بالباطنيّةِ، ولكلِّ فرقةٍ نصيبُها من الغنوصيّةِ بقدرِ ما فيها من أفكارِها التي صارتْ عنواناً عليها، فقد تكون الفرقةُ غنوصيّةً حلوليّةً، أو غنوصيّةً وجوديّةً، أو غنوصيّةً

اتحاديّةً، أو غنوصيّةً تأويليّةً باطنيّةً، أو غنوصيّةً تناسخيّةً، أو غنوصيّةً صوفيّةً فلسفيّةً، أو غنوصيّةً ثنويّةً مجوسيّةً، أو غنوصيّةً إباحيّةً، وهكذا.

الخاتمةُ وفيها نتائجُ البحثِ والتوصيات

أ- **النتائج:** بيّن هذا البحثُ النتائجَ التالية:

أولاً: مصطلَحُ الغنوصيّةِ يقوم على نظريّةِ الإشراقِ وادّعاءِ استمراريّةِ الوحْيِ، وتلقّي المعلوماتِ مباشرةً من اللهِ تعالى، ومعنى هذه الفكرةِ قريبٌ منْ معنى الكشفِ، وهو مذهبٌ يَصِفُ العوالِمَ كلَّها بأنها أنوارٌ مستمَدّةٌ من النورِ الأولِ، وأنّ المعرفةَ الإنسانيّةَ إنما هي إلْهامٌ من العالَمِ الأعلى، يصِلُ إلى البَشَرِ بواسطةِ عقولِ الأفلاكِ، فهذا الوصولُ للمعارفِ يسمّى بالإشراقِ، وإنّ فكرةَ نور الأنوارِ وإشراقَها العرفانيَّ مستمدّةٌ من فلسفةِ أفلاطون ونظريّتِه في الصُّدور والفيوضات.

ثانياً: الغنوصيّةُ حركةٌ فلسفيّةٌ يونانيّةٌ نشأتْ في العصر الهيلنستيّ يدّعي أتباعُها معرفةَ أسرارِ الكونِ والغيوبِ المستقبليّةِ من خلال التأمّل الفلسفيّ، وتقومُ على أنّ الخَلاصَ يتمُّ عن طريقِ المعرفةِ والحِكْمةِ أكثر ممّا يتمُّ عنْ طريقِ الإيمانِ والأعمالِ الخيّرةِ، وصرّحوا بأنهم يتعرّفون على الأسرارِ الخفيّةِ للكوْنِ عن طريق الاتصال بالله والاتحاد به اتحاداً حقيقيّاً، ويشدّدون على التجارب الصوفية السرّيّة الشاقّة، فهي عندهم الطريقُ المضمونُ الموصِلُ إلى الكشْفِ والعرفان.

ثالثاً: يقوم مصطلحُ الإشراقِ والكَشْفِ على استبعادِ جميع مصادر المعرفة، والتحرّرِ من الخضوعِ لوسائلها العلْميّةِ، والاعتقادِ بمصْدرٍ واحدٍ فقط، وهو الإلهام من العالم الأعلى الذي يَصِلُ إلى الإشراقيِّ بواسطة عقول الأفلاك،

وهذه العقيدةُ مستمدّةٌ من الفلسفات اليونانية وبخاصة الأفلاطونية الحديثة؛ إذْ هي فرْعٌ من نظريات التصوّف العِرفانيِّ الفلسفيِّ فيها.

رابعاً: الغنوصيةُ حركةٌ فلسفيّةٌ قديمةٌ نشأتْ في بلاد اليونان، ثمّ امتدّتْ منها بروحِ التشرّبِ إلى بقيّةِ الديانات الوثنية المعاصرةِ لها أو اللاحقة، وبذلك يكون الذين أرجعوا الأصول العقدية للغنوصية إلى غيْرِ الفلسفةِ اليونانيّة قد الْتبست عليهم روحُ التشرّب فخلطوا بين الأثر والمؤثِّر.

خامساً: الإشراقُ لا يخضعُ لأيِّ ميزانٍ منْ موازين التحقيقِ العلْميِّ، ولا يمكنُ إثباتُه بالوسائل المحسوسةِ، وهو أمرٌ سِرّيٌّ مختصٌّ بالإشراقيِّ الذي كُشِفتْ له حُجُبُ الغيب، ولذلك صار القولُ بالعلْمِ السِّرِّيِّ تابعاً للنظريةِ الإشراقيّةِ؛ أيْ مُسْتَلْزَماً منْ مُسْتَلْزَماتِ القولِ بالعرفان الإشراقيّ.

ب- التوصيات:

أوّلاً: أوصي الباحثين وطلابَ العلْمِ بالتوجّهِ إلى الدراساتِ في الديانات والفِرقِ، ومتابعةِ رصْدِ الحركات الغنوصيّةِ الباطنيّةِ، وكشْفِ أهدافِها؛ لدفْعِ أخطارها وإفشالِ مخطّطاتِها ضدّ أهلِ السنّةِ.

ثانياً: أوصي بتكثيفِ المساقاتِ التعليميّةِ التي ترسّخ العقائدَ الإسلاميّةَ في نفوسِ أبنائنا في المدارسِ الثانويّةِ والجامعات؛ حمايةً لهم من الانجرافِ في التياراتِ الغنوصيّةِ والباطنيّةِ الحديثة، وبخاصّة أنّ الإسلامَ السُّنِّيَّ وأهْلَه ما زالوا مهدَّدين بأخطارِ غلوِّ جميعِ الغنوصيّاتِ السابقةِ، وازداد الأمرِ خطورةً بالتطوّرِ التكنولوجيِّ المذهلِ، الذي يشاركُ الآنَ في إدخالِ الغنوصيّاتِ إلى كلِّ بيتٍ، لغَزْوِ عقولِ الناشئةِ وقلوبِهم وأرواحِهم.

* *

الهوامش

(١) لسان العرب لابن منظور، ج٧، ص٦٢، مادة غنص.

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشّار، ج١، ص٢٣٤.

(٣) الموسوعة العربية العالمية، ج١٧، ص١٢٠ بتصرف.

(٤) موسوعة الأديان الميسرة للجهني، ج١، ص٣٨١.

(٥) المعجم الموسوعي لسهيل زكّار، ج٢، ص٦٢٠.

(٦) الفكر الديني اليهودي لحسن ظاظا، ص٢٤١.

(٧) الموسوعة العالمية الشاملة، ج٥، ص٣١.

(٨) المعجم الوسيط لمصطفى إبراهيم وآخرين، ج٢، ص٦٦٤.

(٩) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشّار، ج١، ص٢٣٤. والغنوصيّة في ميزان الفكر الإسلامي للسايح، ص٧. والإسلام في مواجهة الفلسفات للجندي، ص١٠٥. والموسوعة الميسرة في الأديان للجهنيّ، ج٢، ص١١٠٣.

(١٠) الموسوعة العربية الميسّرة لغربال، ج٢، ص١٢٥٨. والمعتقدات الدينيّة لدى الشعوب لجفري بارندر، هامش ص٤٤.

(١١) المعتقدات الدينيّة لدى الشعوب لجفري بارندر، ص٨٢-٨٦ بتصرف. والموسوعة الميسرة لغربال، ج١، ص١٠٢٥.

(١٢) ماني والمانويّة لجيووايدنغرين، ص٢٠٩-٢١٠.

(١٣) ماني والمانوية لنغرين، ص٢١١ بتصرف.

(١٤) المراد بالقبّاليّة الإسرائيليّة: نزعة التصوف اليهودي المستندة إلى الإشراق، ويمثّلها كتاب: الزوهار. انظر: موسوعة اليهود واليهوديّة للمسيري، ج٢، ص٣٩-٤٢ بتصرف.

(١٥) الموسوعة الميسرة في الأديان للجهنيّ، ج٢، ص ١١٠٤. وانظر: الإسلام في مواجهة الفلسفات للجندي، ص١٠٥.

(١٦) محاضرات في تاريخ المذاهب والأديان للثعالبي، ص١٣٣.

(١٧) ماني والمانوية لنغرين، ص٢٠٩، وللتوسع انظر ما بعدها إلى ص٢٢٣.

(١٨) الموسوعة العربية الميسرة، ج١، ص٥٧٦. والمعتقدات الدينية لدى الشعوب لبارندر، ص٩٥ و٤٢٢.

(١٩) الغنوصيّة في ميزان الفكر الإسلامي للسايح، ص٨-٩.

(٢٠) المعجم الفلسفي لصليبا، ج١، ص٩٣، وأشار إلى حكمة الإشراق للسهروردي، ص٢٩٨.

(٢١) الموسوعة الميسّرة في الأديان والمذاهب للجهنيّ، ج٢، ص٩٥٨-٩٥٩ بتصرف.

(٢٢) الموسوعة الميسرة لغربال، ج١، ص٢٦٦.

(٢٣) انظر: الموسوعة الميسّرة في الأديان والمذاهب المعاصرة للجهنيّ، ج٢، ص١١٣٠. والتعريفات للجرجاني، ص١٨٤. والمعجم الفلسفي لصليبا، ج٢، ص٢٣٠ و٤١٤ و٥٧٠.

(٢٤) انظر: الإسلام في مواجهة الفلسفات للجندي، ص١٣٥. والموسوعة الميسرة لغربال، ج١، ص١٠٢٦. والأعلام للزِّرِكْلِي، ج٨، ص١٤٠. والفرق الكلامية للمغربي، ص١٢٥.

(٢٥) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشّار، ج١، ص٢٣٤ بتصرف.

(٢٦) الإسلام في مواجهة الفلسفات للجندي، ص٧٩ و٩٤ بتصرف.

(٢٧) الإسلام في مواجهة الفلسفات للجندي، ص١٦٣ بتصرّف.

(٢٨) المدخل إلى دراسة علْم الكلام للشافعيّ، ص٢٦٠، وأشار إلى: الموسوعة اليهوديّة، ج١٥، ص١١٠٣.

(٢٩) المدخل إلى دراسة علْم الكلام للشافعيّ، وأشار إلى مادّة: ثيولوجي، بموسوعة الدّين والأخلاق، ص٢٩٣، وفي بريتّانيكا، ص٢٧٤. والموسوعة الميسرة لغربال، ج٢، ص١٨٩٨ و١٩٢١.

(٣٠) انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشّار، ج١، ص٢٣٥. والموسوعة الميسرة في الأديان للجهني، ج٢، ص١١٠٤ بتصرف.

(٣١) انظر: الإسلام في مواجهة الفلسفات للجندي، ص١٦٣. والمعجم الفلسفي لصليبا، ج١، ص٣٨٠.

(٣٢) انظر: الإسلام في مواجهة الفلسفات للجندي، ص١٦٣-١٦٤. والموسوعة الميسرة في الأديان للجهني، ج٢، ص١٠٣٢ و١١٣٩. والمعجم الفلسفي لصليبا، ج١، ص٣٨٠، ج٢، ص٣١٤.

(٣٣) انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشّار، ج١، ص٨١. والإسلام في مواجهة الفلسفات للجندي، ص١٦٣. والمعجم الفلسفي لجميل صليبا، ج١، ص٢٣٢ و٣٢٩ و٣٤٦، ج٢، ص٥٦٩ و٥٩٠.

(٣٤) الإسلام في مواجهة الفلسفات للجندي، ص٤٩-٥٠ بتصرف.

(٣٥) النبوة والأنبياء في الفكر الإسلامي للمغربي، ص ٩٧ بتصرف.

(٣٦) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشّار، ج١، ص١٠٦ بتصرف.

(٣٧) انظر: النبوة والأنبياء في الفكر الإسلامي للمغربي، ص٨٤-٨٧. والموسوعة الميسرة لغربال، ج١، ص١٩، ج٢، ص١٢٦٢. والأعلام للزِّرِكْلِي، ج٢، ص٢٤١، ج٧، ص٢٠. والموسوعة الفلسفية للعشري، ص١٦.

(٣٨) النبوة والأنبياء في الفكر الإسلامي للمغربي، ص ٨٤-٩٢ بتصرف، وأشار إلى: الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق لإبراهيم مدكور، ص٩٦. وإلى: آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي، ص ٦٦-٧٤.

(٣٩) الوجود الإلهي بين انتصار العقل وتهافت المادة لسانتلانا، ص١٥٧. والإسلام في مواجهة الفلسفات للجندي، ص١٣٣-١٣٤. والموسوعة الميسّرة في الأديان للجهني، ج٢، ص١٠٤٩-١٠٥٠.

(٤٠) الموسوعة الميسرة في الأديان للجهني، ج٢، ص٧٨٣ و ٧٨٧ و ١٠٦١ و١١٦٨. والموسوعة العربية الميسرة لغربال، ج١، ص٩٤٠، و١٠٢٥، وج٢، ص١٨٩٥ بتصرف.

(٤١) الموسوعة الميسّرة في الأديان للجهنيّ، ج٢، ص٧٨٧-٧٨٨. والموسوعة العربية الميسّرة لغربال، ج١، ص١٣٨ و٣٦٣ و١٣٥٢، ج٢، ص١٥٧٧ و١٨٩٥ بتصرف.

(٤٢) الإسلام في مواجهة الفلسفات للجندي، ص١٢٩. والموسوعة الميسرة لغربال، ج٢، ص١١٠٠ بتصرف.

(٤٣) النبوة والأنبياء في الفكر الإسلامي للمغربي، ص١٠٣-١٠٧ باختصار.

(٤٤) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية لمصطفى عبدالرازق، هامش٤، ص٧، وأشار إلى كتاب: مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده، ج١، ص٢٤٢-٢٤٣.

(٤٥) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية لمصطفى عبدالرازق، ص٦٩-٧٢ بتصرف، وأشار إلى: كشف الظنون، ج١، ص٤٤٣-٤٤٥.

(٤٦) الموسوعة الميسّرة في الأديان للجهني، ج٢، ص٩٥٨. والإسلام في مواجهة الفلسفات للجندي، ص١٣٥-١٣٦.

(٤٧) العقائد الوثنية في الديانة النصرانية لمحمد طاهر التنير، ص١٦٧-٢٦٨. والموسوعة الميسرة لغربال، ج١، ص١٨١ و١٨٢.

(٤٨) الإسلام في مواجهة الفلسفات للجندي، ص١٠٧ و١٠٨ و١١٥ بتصرف.

(٤٩) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشّار، ج١، ص١٤٠ و١٤٢ و١٤٦ بتصرف. والموسوعة العربية الميسرة لغربال، ج١، ص١٨٢، ج٢، ص١٣٤٢ و١٣٥٢.

(٥٠) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشّار، ج١، ص١٤٦-١٤٨، وأشار إلى كتاب: أفلوطين عند العرب ص٥٢. ورسائل إخوان الصفا، ج١، ص١٥٢و١٦٨.

(٥١) الأعلام للزِّرِكْلِي، ج٥، ص٣٣، ج٦، ص١٣٠ و١٧١. ونشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشّار، ج١، ص١٤٨-١٥٢ بتصرّف، وأشار إلى: أخبار العلماء للقفطي، ص٥٨-٦٣ و ١٧١.

(٥٢) الموسوعة العربية الميسّرة لغربال، ج١، ص٦٦، ج٢، ص١٨٩٥. والأعلام للزِّرِكْلِي، ج٢، ص٥٢ و٦٢ و٢٦٠. والمعجم الفلسفي لصليبا، ج١، ص٧٢٨. ونشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشّار، ج١، ص١٦٢-١٦٥ بتصرف، وأشار إلى: تاريخ الفلسفة اليونانيّة ليوسف كرم، ص١٨.

(٥٣) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشّار، ص١٣٧ و١٦٦ بتصرّف. والموسوعة العربية الميسّرة لغربال، ج١، ص٢٣١.

(٥٤) المعجم الفلسفي لجميل صليبا، ج١، ص٩٤. والأعلام للزِّرِكْلِي، ج٦، ص٢٢٣. ونشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشّار، ص١٦٧-١٦٨ بتصرف، وأشار إلى كتاب: حكمة الإشراق للسهروردي، ص٢٠و٤٠.

(٥٥) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشّار، ج١، ص١٦٩ و١٨٧ بتصرف. والموسوعة العربية الميسرة لغربال، ج١، ص٢٣١، ج٢، ص١٣٩٠ و١٤٣٨. والأعلام للزِّرِكْلِي، ج٦، ص١٣٠.

(٥٦) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشّار، ج١، ص١٩١و١٩٤ بتصرف. والأعلام للزِّرِكْلِي، ج٦، ص١٣٠. والموسوعة العربية الميسّرة لغربال، ج١، ص١١٧ و٢٣١.

(٥٧) المعجم الفلسفي لجميل صليبا، ج٢، ص٢٤٤-٢٤٥ بتصرف.

(٥٨) المعجم الفلسفي لجميل صليبا، ج١، ص١٢٠. والموسوعة العربية الميسرة لغربال، ج١، ص٨٣٧. ونشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشّار، ج١، ص١٩٤-١٩٦ بتصرف.

(٥٩) المعجم الفلسفي لجميل صليبا، ج١، ص٧٩. ودائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدي، ج٩، ص٤٧١. والموسوعة العربية الميسرة لغربال، ج١، ص١١٧ و١٨١، وج٢، ص١٧٩٧.

(٦٠) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشّار، ج١، ص١٢٥ بتصرف. والموسوعة العربية الميسّرة لغربال، ج١، ص١١٧.

(٦١) الموسوعة الميسّرة في الأديان للجهني، ج٢، ص٩٥٨ و١١٠٣. والإسلام في مواجهة الفلسفات للجندي، ص١٠٥ و١٣٥-١٣٦. ونشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشّار، ج١، ص٢٣٤. وتمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية لمصطفى عبدالرازق، ص٦٩-٧٢ بتصرف.

(٦٢) الموسوعة العربية الميسّرة لغربال، ج١، ص٤٣. ونشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشّار، ج١، ص٢٠٦-٢٠٩ بتصرف، وأشار إلى كتاب: الآراء لفلوطرخس، ص١٠٢.

(٦٣) المعجم الفلسفي لجميل صليبا، ج١، ص٦٢٣.

(٦٤) الموسوعة العربية الميسرة لغربال، ج١، ص٨٨٢ و٩٤٠. والأعلام للزِّرِكْلِي، ج٧، ص٢٨١، وج٨، ص٨٥. والموسوعة الميسرة في الأديان للجهني، ج٢، ص١٠٦١، ونشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشّار، ج١، ص٢١٠-٢١٦ بتصرف، وأشار إلى: الآراء لفلوطرخس، ص١٠٦.

(٦٥) الموسوعة الميسرة لغربال، ج١، ص١٨١-١٨٢، ج٢، ص١٣٣٢. والمدخل إلى دراسة علْم الكلام، للشافعيّ، ص٢٦٠، وأشار إلى: الموسوعة اليهوديّة، ج١٥، ص١١٠٣.

(٦٦) الموسوعة الميسرة لغربال، ج١، ص١٨١ و١٨٢. والمعجم الفلسفي لصليبا، ج٢، ص٨٦.

(٦٧) الإسلام في مواجهة الفلسفات للجندي، ص١٠٧ و١٠٨ و١١٥ بتصرف.

(٦٨) الموسوعة العربية الميسرة لغربال، ج١، ص٨٨٢ و٩٤٠. والموسوعة الميسرة في الأديان للجهني، ج٢، ص٩٥٩. ونشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشّار، ج١، ص٢٢٤-٢٢٦ بتصرف.

(٦٩) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشّار، ج١، ص٢٠٢-٢٠٣ بتصرف. والموسوعة العربية الميسرة لغربال، ج١، ص١٩ و١٠٢٦. والأعلام للزِّرِكْلي، ج٢، ص٢٤١، وج٦، ص١٣٠ و٢٤٩، وج٧، ص٢٠، وج٨، ص١٤٠ و١٩٥. والموسوعة الميسّرة في الأديان للجهني، ج٢، ص٩٥٨.

(٧٠) الأديان القديمة في الشرق لرعوف شلبي، ص٧٨-٨٠ بتصرّف.

(٧١) الأديان القديمة في الشرق لرعوف شلبي، ص٨٠ و٩٨ بتصرف.

(٧٢) تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة للبيروني، ص٢٧-٢٨ باختصار، وينظَر التفصيل: ص٢٤٣-٢٤٧.

(٧٣) الموسوعة الميسرة في الأديان للجهني، ج٢، ص١١٠٣-١١٠٤.

(٧٤) الأعلام للزِّرِكْلي، ج٢، ص١٤٤. والغنوصيّة في ميزان الفكر الإسلامي للسايح، ص٨ وأشار إلى: موسوعة الفلسفة لبدوي، ج٢، ص٨٦.

(٧٥) الموسوعة العربية الميسرة لغربال، ج٢، ص١٢٥٨.

* *

المراجع

١- **الإسلام في مواجهة الفلسفات القديمة:** أنور الجندي، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٧٨م.

٢- **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة:** أبو الريحان البيروني، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.

٣- **التعريفات:** علي الجرجاني، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٨٣م.

٤- **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية:** مصطفى عبدالرازق، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط٣، ١٩٦٦م.

٥- **دائرة معارف القرن العشرين:** محمد فريد وجدي، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٩٧١م.

٦- **العقائد الوثنية في الديانة النصرانية:** محمد التنّير، تقديم محمد المجذوب، دار الشواف، الرياض، ١٩٩٢م.

٧- **الغنوصية في ميزان الفكر الإسلامي:** أحمد السايح: دار الطباعة المحمدية، ١٩٩٣م.

٨- **الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة:** علي المغربي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٨٦م.

٩- **الفكر الديني اليهودي أطواره ومذاهبه:** حسن ظاظا، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٩٨٧م.

١٠- **لسان العرب:** محمد ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط١.

١١- **ماني والمانوية دراسة لديانة الزندقة وحياة مؤسسها:** جيووايد نغرين، ترجمة سهيل زكار، دار حسان، ط١، ١٩٨٥م.

١٢- **محاضرات في تاريخ المذاهب والأديان:** عبد العزيز الثعالبي، تقديم ومراجعة حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

١٣- **المدخل إلى دراسة علم الكلام:** حسن الشافعي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٩٩١م.

١٤- **المعتقدات الدينية لدى الشعوب:** جفري بارندر، المشرف على التحرير جفري بارندر.

١٥- **المعجم الموسوعي:** سهيل زكّار، دار الكتاب العربي، دمشق، ط١، ١٩٩٧م.

١٦- **المعجم الوسيط:** إبراهيم أنيس، مطابع المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٧٢م.

١٧- **الموسوعة العربية العالمية:** مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٦م.

١٨- **الموسوعة العربيّة الميسّرة:** محمد غربال، دار نهضة لبنان، بيروت، ١٩٨١م.

١٩- **الموسوعة الفلسفية المختصرة:** جلال العشري وزملاؤه، دار القلم، بيروت.

٢٠- **الموسوعة الميسّرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة:** مانع الجهنيّ، دار الندوة العالميّة، الرياض، ط٥، ٢٠٠٣م.

٢١- **موسوعة اليهود واليهوديّة والصهيونيّة:** عبدالوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، ط٤، ٢٠٠٨م.

٢٢- **النبوة والأنبياء في الفكر الإسلامي:** علي المغربي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٩٩٤م.

٢٣- **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام:** علي النشّار، دار المعارف، القاهرة، ط٥، ١٩٧١م.

٢٤- **الوجود الإلهي بين انتصار العقل وتهافت المادة في تاريخ المذاهب الفلسفية:** سانتلانا، تقديم عصام الدين علي، مؤسسة ومكتبة الخافقين، دمشق، ط١، ١٩٨١م.

* * *